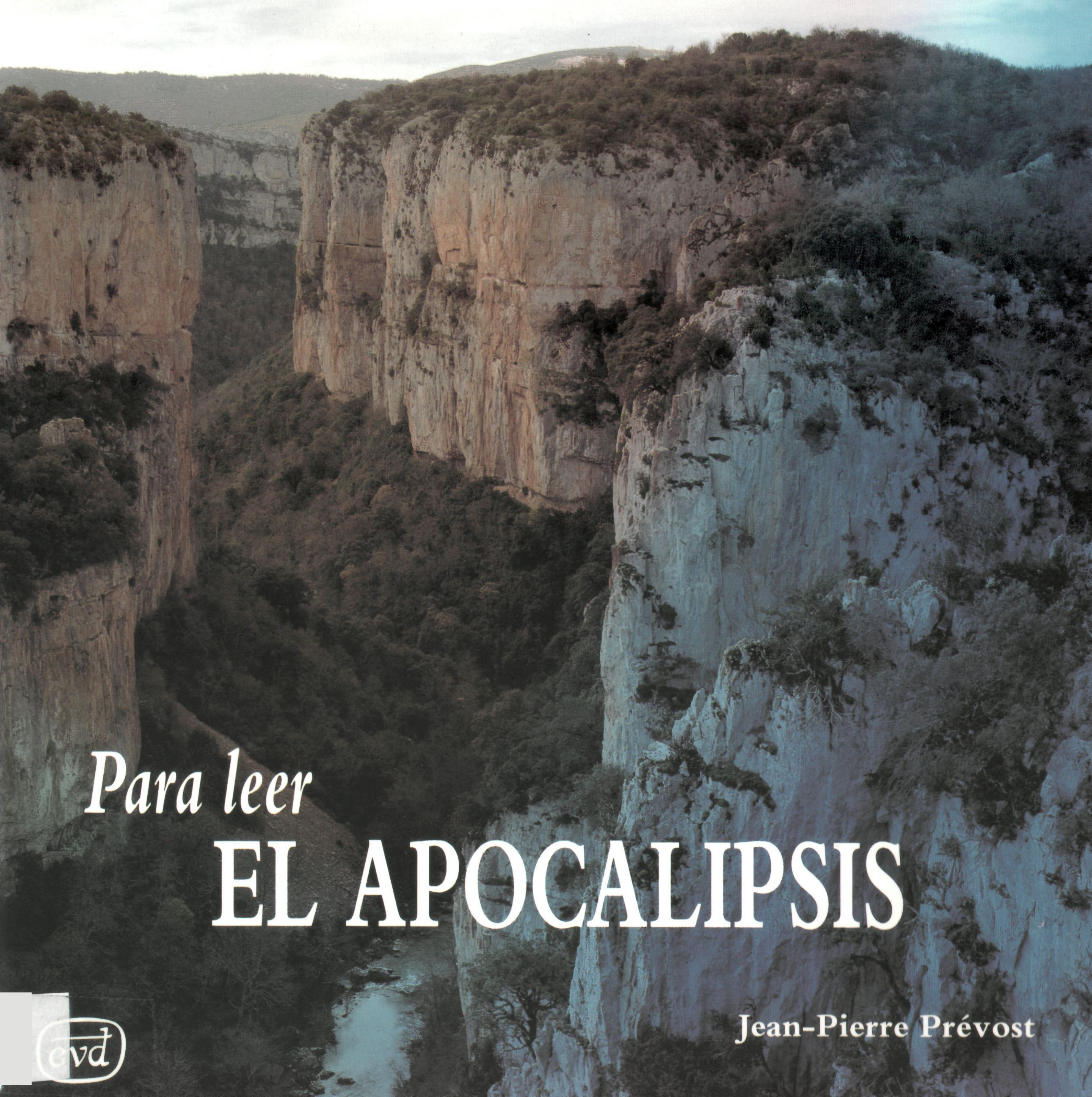


Para leer
EL APOCALIPSIS

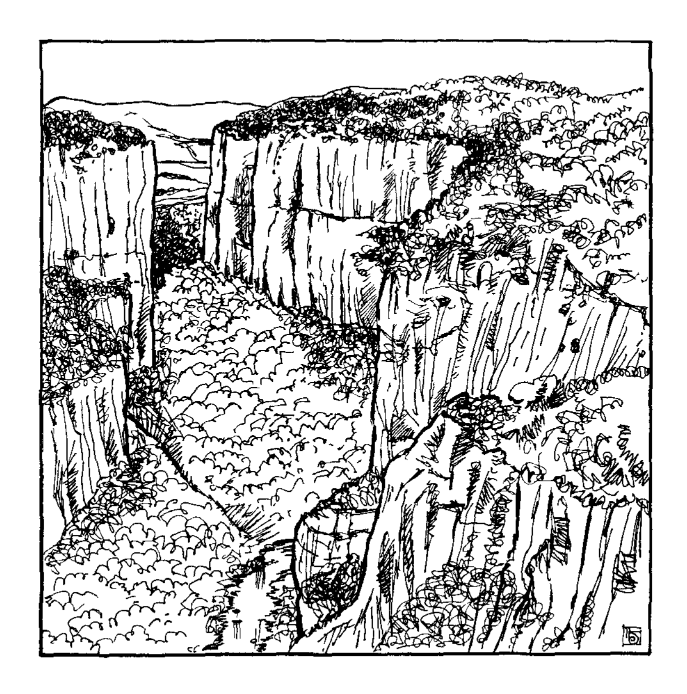
Jean-Pierre Prévost

evd

Para leer

EL APOCALIPSIS

Jean-Pierre Prévost





EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1994

Introducción

1. El Apocalipsis a nuestras puertas

En la historia de la interpretación cristiana de los libros bíblicos, pocos son los que pueden reivindicar un destino tan excepcional y complejo como el Apocalipsis de Juan. Fácilmente se impone, con el libro de los Salmos y el evangelio de Juan, como uno de los libros más frecuentemente utilizados y comentados de toda la Biblia. Pero también figura entre los más controvertidos y los que han dado lugar a interpretaciones más diversas. Con el Cantar de los Cantares y el Qohelet, es reconocido como uno de los más enigmáticos, que plantea dificultades casi insuperables a los intérpretes. Esto significa que conoce a la vez el favor y el recelo del público cristiano.

Desde los primeros siglos de la era cristiana se había iniciado ya lo esencial del debate, con las lecturas fundamentalistas, acompañadas de especulaciones milenaristas, de las sectas ebionitas y montanistas, y las interpretaciones más matizadas y de tipo simbólico de Orígenes y Agustín. Desde los primeros siglos hasta hoy, pasando por la Edad Media y la Reforma, no ha cesado nunca el debate, y si bien ha engendrado la mayor diversidad de obras literarias o artísticas, se plantean hoy las mismas cuestiones de fondo: ¿hay que leer el Apocalipsis de Juan como un escrito del pasado, testigo de una época y de unos acontecimientos definitivamente caducados, o hay que leerlo como una anticipación del porvenir, de un porvenir todavía impreciso, pero que *podría* muy bien ser inminente?

2. Apocalypse now

¿A quién no le sorprendió, como si fuera un slogan, este título de un filme un tanto extraño y deprimente, realizado y producido por Francis Coppola en 1979, *Apocalypse now?* La verdad es que la película en sí misma, ni en la gran pantalla, ni en su reprise televisiva, conoció un éxito excepcional. Y parece ser que Francis Coppola tampoco se explicó sobre el porqué del título. Pero se adivina fácilmente: traduce el sentimiento de cansancio, de impotencia y de fracaso de toda una generación de americanos tras la retirada de las fuerzas americanas del Vietnam. El fracaso de la guerra del Vietnam se convertía de algún modo en símbolo y tomaba el aspecto del fin del mundo. Por eso mismo, este filme desmesurado y violento sugiere una interpretación catastrofista de la palabra *Apocalipsis* y, probablemente, del libro bíblico que le dio origen.

APOCALIPSIS Y FIN DEL MUNDO EN *EL NOMBRE DE LA ROSA*

La novela de Umberto Eco, tan conocida en todo el mundo, puede leerse en varios niveles. Por el simple placer de las palabras, por la intriga policíaca, por la aplicación de esta parábola a la actualidad, por la historia de las órdenes y monasterios religiosos en la Edad Media, por las referencias a Aristóteles, etc. La teología, por su parte, también se mostrará interesada en su lectura: además de las especulaciones sobre la jovialidad o la severidad del Cristo de los evangelios, las referencias al Apocalipsis y a los temas del fin del mundo

y del Anticristo ocupan en ella un lugar relativamente importante. Intentemos seguir el filón apocalíptico de esta novela:

• p. 11: Adso evoca la «desgracia de un mundo que envejece», y describe su decadencia.

• p. 22: Guillermo menciona que el universo «habla de las cosas últimas».

• p. 35: El abad habla de las advertencias de la providencia, según las cuales «se acerca el fin del mundo»; se habla del fin del «milenio» y del triunfo temporal de «la Bestia inmunda que es el Anticristo».

• p. 60-61: Ubertino «profetiza» y, refiriéndose a las enseñanzas de Joaquín de Fiore, identifica a los dos Anticristos. Alude a la Bestia de siete cabezas y diez cuernos, cita el nombre de Apolión y ve en Benedicto XI «la Bestia que sube de la tierra»: «Si lees su nombre en letras griegas, puedes ver que el nombre de la Bestia es *Benedicti*» (p. 61).

• p. 82: Jorge, el bibliotecario, ilustra a Adso sobre uno de sus homónimos, que fue autor de un libro titulado *Libellus de Antechristo*, y añade su comentario personal: «Los caminos del Anticristo son lentos y tortuosos. Llega cuando no lo esperamos, y no porque el cálculo del apóstol esté errado...».

• p. 149-151: La conversación de Guillermo con el anciano Alinardo recae sobre la Bestia. Alinardo está convencido de que va a llegar pronto, porque, dice, «el milenio se ha cumplido» (p. 150). A las objeciones de Guillermo, que dice que se cumplió hace ya 300 años (el año 1000), el anciano replica que hay que contar «desde la donación de Constantino» (p. 150).

• p. 160-169: Guillermo y Adso penetran en el laberinto. Se encuentran en una «sala de siete paredes»; «sobre el arco de una de las puertas había una inscripción... con las siguientes palabras: *Apocalypsis Jesus Christi*» (p. 160). Ven otros letreros y otras inscripciones, siempre en latín: son versículos del Apocalipsis, y tan sólo el desciframiento de esos versículos (sobre todo 4,4: «sobre estos tronos, veinticuatro ancianos») permite orientarse en el laberinto y tener acceso a la misteriosa biblioteca (véase también p. 302).

• p. 376-385: En las completas del 5.º día, Jorge pronuncia un sermón inflamado sobre el Anticristo. Cita la severa advertencia del Apocalipsis (22,18-19). Aludiendo al orgullo que sembró el desorden en el monasterio, imputa su responsabilidad al Anticristo, «la Bestia inmunda», pero se preocupa de añadir: «... No soy tan ingenuo como para indicaros a un hombre; cuando llega el Anticristo, llega en todos y para todos, y todos forman parte de él...» (p. 380).

• p. 471: Al final (última página), Adso cuenta su regreso, «unos años más tarde», a los lugares de la abadía en ruinas, y no puede menos de citar el Apocalipsis 18: «Est ubi gloria nunc Babylonia? - Babilonia, ¿dónde están las nieves de antaño?». Así, pues, la abadía era Babilonia; ¡era la Mujer al servicio de la Bestia!

El inmenso éxito de una novela, tan apasionante como difícil, como *El nombre de la rosa*, del italiano Umberto Eco, atestigua igualmente la penetración de las preocupaciones «apocalípticas» de nuestra generación. Ha sido traducida a 27 lenguas y se han vendido hasta la fecha más de 10 millones de ejemplares. La llevaría igualmente a la escena, en 1986, el realizador Jean-Jacques Annaud. Si bien el éxito excepcional de esta novela no es imputable solamente al interés por la apocalíptica, esta dimensión sigue siendo decisiva en la organización misma de la novela (cf. texto adjunto): la misteriosa biblioteca del monasterio está dividida según los versículos del Apocalipsis, en ella ocupan un lugar destacado las especulaciones sobre la identidad del Anticristo y sobre la inminencia del fin del mundo y, finalmente, el instigador de la serie de asesinatos se entrega, en un último sermón antes del asalto final, a un discurso patético sobre el Anticristo. Es verdad que la acción se sitúa imaginariamente en la Edad Media, pero puede muy bien verse en ella una parábola del mundo actual, asediado por las mismas preocupaciones.

3. 20 años de inquietud «apocalíptica»

Estas dos producciones-vedette no son casos aislados. Todo lo contrario. Se inscriben en un vasto movimiento de entusiasmo apocalíptico, que se esbozó ya a mitad de los años 70 y que se va intensificando a medida que se acerca el plazo del año 2000, que muchos consideran como una fecha crucial y hasta fatídica. En efecto, hace unos 20 años que la vena apocalíptica viene conociendo un éxito notable, tanto a nivel de la ficción como a nivel de

una reflexión con ecos religiosos y a menudo esotéricos.

Para los años 70, baste recordar el incomparable éxito del librito de Hal Lindsey, *The Late Great Planet Earth,* aparecido precisamente en 1970, que se convirtió en el best-seller religioso por excelencia de aquel decenio, con más de 15 millones de ejemplares vendidos. Este libro se convertiría en el guía espiritual indiscutible de las lecturas fundamentalistas de la profecía bíblica y, más específicamente, del Apocalipsis de Juan. Se puede decir que Lindsey hizo escuela: numerosos «preachers», católicos y protestantes, recogieron, imitaron o refinaron su argumentación para leer en la profecía bíblica, y más específicamente en el Apocalipsis de Juan, una descripción de los acontecimientos del fin que tendrán lugar dentro de poco. Como subtítulo a la obra original, los editores del libro de Lindsey se preocuparon de inscribir: *The 1980's: Countdown to Armageddon - Los años 80: cuenta atrás hacia Armagedón.*

Con el comienzo de los años 80 puede hablarse de una verdadera explosión del tema apocalíptico. En primer lugar están algunas famosas novelas: además de *El nombre de la rosa,* hay que señalar: *El quinto jinete,* de Lapierre y Collins (1980); *Los bufones de Dios,* de Morris West (1982); *La cólera del cordero,* de Guy Hocquenghem (1985). Viene luego la reedición del importante estudio histórico de Norman Cohn, *Los fanáticos del Apocalipsis* (1970). Finalmente, sobre el tema del «fin del mundo»: *Années d'apocalypse (1980-2030),* de Jean Marie Leduc (1980); *Nostradamus, historien et prophète. Les prophéties de 1555 à l'an 2000,* de Jean-Charles de Fontbrune (1980); *1984, l'Apocalypse?...,* de Pierre-Jean Moatti (1981); *1999: l'Apocalypse?,* de Charles Berlitz (1981); *Mort des papes et Apocalypse. Les prophéties de saint Malachie,* de Daniel Réju (1981); *Les grandes prophéties de Nostradamus à Edgar Cayce* (1981); *L'Apocalypse. Un message pour notre temps,* de Jean Marchal (1987); etc.

El cine no es insensible a esta fiebre apocalíptica. Los filmes de catástrofes han hecho furor en los últimos 20 años, y son muchos los títulos con sabor apocalíptico: *Terremoto* (1975); *Apocalipsis 2024* (1975); *Terror sobre el mundo* (1976); *Holocausto 2000* (1977); *La gran amenaza* (1978); *Apocalypse now* (1979); *El día del fin del mundo* (1980); *El día después* (1983). Al mismo tiempo que reflejan un clima de inquietud, estos filmes pueden hacer el servicio de exorcizar esta inquietud y de suscitar una toma de conciencia que lleve a un afortunado cambio en la situación.

Esta proliferación no puede ser casual: los años 70 contribuyeron a que se tomara conciencia claramente de las amenazas que pesan sobre el conjunto del planeta y de una manera más particular sobre la humanidad. A los días entusiastas y prometedores del final de los 60, sucedieron días más sombríos: el final «desastroso» de la guerra del Vietnam, la crisis del petróleo, el estado de guerra prolongado del Medio Oriente, la crisis de los rehenes americanos en Irán, la guerra Irán-Irak. El terreno era propicio para que resurgieran los discursos sobre el «fin del mundo» y se recurriera febrilmente al Apocalipsis de Juan.

4. Dos discursos «realistas» sobre el «fin»...

Evidentemente, siempre se podrá especular sobre el fin..., hasta que se produzca. Hasta entonces, todos los discursos son posibles. Lo que admira y preocupa a la vez, en medio de la proliferación actual de los discursos sobre el fin del mundo, no es tanto su número como la seguridad con la que los que tienen semejantes discursos se imaginan esquemas y calendarios y, más gravemente todavía, la forma con que apelan al Apocalipsis para apoyar sus discursos.

De todos los discursos que se refieren al fin, el que se basa en la amenaza de una *guerra nuclear* es sin duda el más creíble o el más probable. A pesar del choc infligido a la conciencia moderna por los horrores de las bombas de Hiroshima y Nagasaki, la tecnología contemporánea y la búsqueda del poder y del beneficio han creado un arsenal diabólico de ingenios físicamente capaces de destruir (¿veinte veces, cincuenta veces? ¡Una vez solamente es ya una aberración!) el planeta Tierra. La guerra de las estrellas no es ya un juego, sino una amenaza real, capaz de explotar algún día por la locura de un dirigente sediento de venganza o, más tontamente todavía, por un error humano o un fallo de unos sis-

temas altamente sofisticados de ataque o de defensa nuclear. Ya en otoño de 1983, el presidente Reagan confiaba a un oficial israelita: «Me pregunto si no seremos nosotros la generación que vea el cumplimiento de los signos anunciadores de Armagedón» (Chicago Sun-Times, 29 octubre 1983). Unos meses más tarde, en su mensaje de Año Nuevo, uno de los grandes líderes mundiales, el papa Juan Pablo II, invitaba a Washington y a Moscú a proseguir y acelerar las negociaciones, evocando las amenazas terribles que pesan sobre la humanidad: «La amenaza de una catástrofe nuclear y el azote del hambre aparecen horrorosos, en el horizonte, como los jinetes fatales del Apocalipsis». A pesar del nuevo clima de distensión entre el Este y el Oeste que hoy prevalece, los interminables conflictos del Próximo Oriente y del Golfo Pérsico dejan amplio lugar a la hipótesis de un holocausto total, tal como aparece en el filme *El día después* (1983).

Las preocupaciones *ecologistas* no han dejado de adoptar, también ellas, un tinte ligeramente apocalíptico. También aquí nos hizo despertar la crisis del petróleo. Un despertar que consiste ante todo en una toma de conciencia de la mala gestión de nuestros recursos y del daño infligido por el hombre a su ambiente. Reaparición también de un viejo sueño de retorno al paraíso perdido y de una mayor comunión con la naturaleza. Hasta ahora, el movimiento ecologista ha recogido dos convicciones de la tradición apocalíptica: en primer lugar, el mundo presente es malo en virtud de una intervención humana irresponsable y perversa; en segundo lugar, se predica una ruptura frente a este mundo, deseando la llegada de un mundo nuevo que restablezca el equilibrio de los orígenes.

5. Releer hoy el Apocalipsis

En este contexto de inquietud profunda nos vemos invitados a releer el Apocalipsis hoy. ¿Invitados u obligados? Todo depende de la visión que tengamos de este libro bíblico. Obligados lo estamos, en cierto modo, ya que la vena apocalíptica ha sido recientemente explotada en todas direcciones, y resulta urgente que verifiquemos hasta qué punto se ha respetado la fuente. Pero esto no es más que la ocasión. Lo esencial está en otra parte, y nos vemos verdaderamente *invitados* a releer el Apocalipsis. Tenemos que acercarnos a él con un prejuicio favorable e intentar comprender todo lo que puede comprenderse, pero sin hacernos demasiadas ilusiones: ¿quién puede pretender resolver todas las dificultades y los enigmas de este libro? Pero lo cierto es que se trata de un libro no solamente coherente, sino significante, y que tiene hoy validez para nosotros. Aquí, más que en otras partes, dada la gravedad de las cuestiones que plantean el texto y la complejidad de los símbolos utilizados, conviene proceder con método y equiparse con las claves de lectura que permitan abrir un libro que algunos consideran irremediablemente sellado.

La finalidad de la presente obra es, por tanto, la de introducir en la lectura del Apocalipsis de Juan. Las claves propuestas se aplican, cada una de ellas, al conjunto del libro. Invitan a una reconsideración del conjunto del texto y presentan en sí mismas la denuncia de toda manipulación del texto que se apoye únicamente en un paisaje aislado, especialmente si es enigmático. Cada una de estas claves traduce un amplio consenso de los exegetas. Sin embargo, tienen que imponerse ante todo por la fuerza del texto. El lector podrá juzgar de ellas por la inteligencia que le proporcionen del texto bíblico. Estoy plenamente convencido: hay que comprender el Apocalipsis por el Apocalipsis; tan sólo una lectura varias veces repetida de todo el texto puede hacer descubrir la fuerza y la coherencia de su mensaje.

Por otra parte, la obra de Juan es una obra magníficamente construida, y me ha parecido importante estudiar más detalladamente algunas de las piezas que sostienen la arquitectura general del libro. De ahí la segunda parte: el estudio de unos textos, que permitirá comprender mejor tal o cual detalle de la obra, poniéndola en perspectiva y haciendo resaltar los vínculos que ha establecido el autor entre las diferentes partes de su obra.

Una serie de recuadros y de tramados puntualizarán algunos de los problemas más concretos o darán una información rápida y sucinta sobre algunos de los aspectos del Apocalipsis. Se comprenderá además fácilmente que la presentación de un libro tan visual y colorido como el del Apocalipsis vaya acompañado de algunas ilustraciones.

Finalmente, séame permitido decir algunas palabras sobre los caminos que me han conducido al Apocalipsis. En cierto sentido, no había nada que me preparase para ello, ya que mis estudios y mi enseñanza me han llevado a especializarme en el Antiguo Testamento. Las presiones vinieron de abajo; ya desde 1980, a partir de una sesión de educación de la fe que se refería al más allá, empecé a interesarme por el libro del Apocalipsis. Las cosas llegaron hasta tal punto que ése fue el objeto de mi primer libro, *Pour en finir avec la peur: l'Apocalypse,* aparecido en 1983. Aquel libro hizo su propio camino y me ofreció la ocasión de volver varias veces sobre el tema, tanto en sesiones de estudio como en charlas con grupos de todas clases.

El libro que vais a leer ahora no se desdice en nada de la interpretación que se dio en el anterior. No hace más que profundizar, desarrollar o precisar su proceso y su argumentación, todo ello bajo una forma y un lenguaje totalmente nuevos. El estudio de los textos, en la segunda parte, representa a su vez un añadido muy importante.

Deseo dar las gracias al público que me ha acompañado y estimulado a lo largo de estos diez últimos años en esta reflexión consagrada al Apocalipsis. Deseo particularmente mostrar mi gratitud al equipo de Novalis y de du Cerf, que han estado en el origen de este proyecto y que me han sostenido vivamente a lo largo de la redacción de esta obra.

Lecturas

El Apocalipsis hoy

Charlier, J. P., *Comprendre l'Apocalypse* (Lire la Bible). Cerf, París 1991, 2 vols.

Danyans, E., *Los platillos volantes y la Biblia.* Clíe, Tarrasa 1975, 196 p.

Kraak, W., *Los últimos tiempos.* Clíe, Tarrasa 1975, 88 p.

L'Apocalypse, un cri d'espérance: Communauté Chrétienne, n. 128 (marzo-abril 1983).

La fin du monde. Relire l'Apocalypse: Lumen Vitæ 39 (1984) 362-452.

Les discours de la fin (serie de 16 cuadernos). Maison de Radio-Canada, Service des Transcriptions et dérivés de la Radio. Montreal 1983.

Pauwels, L., *La fin du monde? Études et documents présentés par Louis Pauwels.* París 1977, 319 p.

Pousseur, R. y De Montalembert, J., *Le cri de l'Apocalypse.* Centurion, París 1990, 161 p.

Puiseux, H., *L'apocalypse nucléaire et son cinéma.* Cerf, París 1987, 235 p.

Vernette, J., *L'Angoisse de la fin du monde. Thème religieux d'actualité et question posée à la pastorale:* Lumen Vitæ 39 (1984) 372-392.

Vernette, J., *La fin du monde pour demain?* Bosquet, Salon-de-Provence 1985, 31 p.

Yarbro Collins, A., *Reading the Book of Revelation in the Twentieth Century:* Interpretation. A Journal of Bible and Theology 40 (1986) 229-242.

I

CINCO CLAVES DE LECTURA

1

Descubrir el Cristo del Apocalipsis

Muchos cristianos y cristianas han decidido saltarse el Apocalipsis, con la excusa de que se trata de un libro demasiado difícil, demasiado impregnado todavía del simbolismo y de la mentalidad del Antiguo Testamento. En definitiva, podría verse en él un apocalipsis judío ligeramente remodelado y cristianizado, pero cuesta ver en él un libro auténtica y profundamente cristiano. La violencia del lenguaje, las llamadas a la venganza divina, así como la acumulación de los anuncios de desgracia no acaban de cuadrar, se dice, con el mensaje de Jesús y del Nuevo Testamento, que es esencialmente buena nueva. ¿Para qué leer este tipo de obras? Bastante atormentada y deprimente resulta ya la realidad de nuestros días.

Otros, por el contrario, devoran este libro con un insaciable apetito, pero desgraciadamente por razones no buenas. Quieren saber más sobre la Bestia y sobre los estragos que se cree que está realizando en el mundo. Si hojeamos las publicaciones populares de estos últimos años, la Bestia del Apocalipsis parece ser más popular que el Cordero.

Así, pues, la ironía de la suerte ha querido que un libro, no solamente cristiano, sino decidida y profundamente cristológico, se haya pervertido en favor de un interés desmesurado por la Bestia. Pues bien, aunque ésta tenga su parte en el combate evocado por el Apocalipsis, está lejos de ser la figura central del libro. Es por otro sitio por donde hay que buscar la figura central. Lo extraño es que se haya leído este libro sin percibir a aquel que sostiene toda su arquitectura. La figura central es Cristo, muerto y resucitado.

De las cinco claves de lectura del Apocalipsis que proponemos en esta obra, esta primera clave, que consiste en recoger todo lo que se dice de Cristo, es ciertamente la más importante y la más fecunda. Por sí sola, desacredita las lecturas alarmistas y catastrofistas del Apocalipsis. Hay que leer el Apocalipsis por buenas razones. Si es para resolver el enigma de la Bestia, con sus siete cabezas y sus diez cuernos, o para establecer el guión de la batalla de Armagedón, la decepción será completa. Pero si es para descubrir algo de Jesucristo, entonces sí que nos veremos realmente servidos. Aunque sólo sea por esta razón, la de desvelar la riqueza de la persona de Cristo y la significación del acontecimiento de su muerte-resurrección para el porvenir del mundo, se verá ampliamente justificada la empresa, atrevida y sin duda ardua, que condujo a la escritura del Apocalipsis.

La «centralidad» de Cristo en el Apocalipsis se deriva de los cuatro elementos siguientes: 1) el *título* (1,1), que nos remite tanto al objeto como a la

fuente del libro: Jesucristo; 2) algunas *visiones* situadas en lugares estratégicos del relato (prólogo y epílogo: c. 1 y 22; c. 4, 5 y 12); 3) las *aclamaciones litúrgicas* que expresan la fe viva de una comunidad (1,4-7; 5,9-10.12.13; 7,10; 11,15; 19,6-7); 4) finalmente, diseminados por todo el libro, una colección inigualada, en todo el Nuevo Testamento, de *títulos cristológicos,* unas veces tradicionales y otras propios de Juan, autor del Apocalipsis.

1. Un título «revelador»

Como para todos los escritos antiguos, los «comienzos» de los libros bíblicos son especialmente importantes para la comprensión del género y del contenido del libro que introducen. El del Apocalipsis no puede ser más «revelador». La traducción de las cuatro primeras palabras del texto griego dice así: «Revelación de Jesús Cristo» (1,1). Esto puede tener dos sentidos: revelación que procede, que ha salido de Jesucristo (él es su fuente o su mediador), o revelación a propósito de Jesucristo, sobre Jesucristo (él es su objeto). Ambos sentidos son gramaticalmente posibles, y los comentaristas han recogido sobre todo el primero. Sin embargo, me parece que hay que optar por el segundo, debido a las diversas exposiciones del libro que vienen a desplegar de forma más completa esta «revelación de Jesucristo».

2. Las visiones que nos sitúan

El autor intenta reavivar la esperanza de sus hermanos y hermanas «en la prueba», orientándolos decididamente hacia la figura de Cristo, muerto y resucitado.

El conjunto de su libro queda enmarcado por esta figura, que aparece en todo su poder y que engendra una esperanza infinita. En efecto, la *visión inaugural* (1,9-20) se centra en este personaje misterioso, que se levanta «como un Hijo de hombre» (1,13) y se presenta a sí mismo como «el que vive; estuve muerto, pero ahora vivo para siempre, y tengo en mi poder las llaves de la muerte y del abismo» (1,18), es decir, como el Resucitado, capacitado para comunicar su fuerza de vida y de resurrección.

De la misma manera, y como haciéndose eco de lo dicho (se habla de *inclusión* en los textos bíblicos), la *visión final* (22,12-20) nos conduce a este mismo personaje, *Alfa y Omega,* que invita a los creyentes a entrar plenamente en su misterio pascual: «Yo soy el Alfa y la Omega, *el Primero y el Último,* el principio y el fin. ¡Dichosos los que laven sus vestidos para tener derecho al árbol de la vida y poder entrar en la ciudad por sus puertas» (22,13-14). El es aquel cuya venida imploran «el Espíritu y la Esposa» con una sublime impaciencia: «¡Ven!... ¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!» (22,17.20).

No es una casualidad el hecho de que el libro comience y acabe con una visión de Cristo. De la primera visión se deriva toda la comprensión de la historia presentada a lo largo del libro, y de la visión final nace la esperanza más ferviente que ha de animar a los cristianos que aguardan el retorno de Cristo. Si todo parte de la resurrección de Cristo, todo se proyecta y se anima en la esperanza de su retorno.

Por otra parte, mientras que el Apocalipsis comprende dos grandes partes (4-11 y 12-22), hay que notar la importancia estratégica de las dos visiones que tienen como objeto al Cordero, en el primer caso, y al hijo varón en el segundo. El c. 4 nos sitúa de antemano en el mundo celestial, en presencia del Viviente sentado en el trono. Pero a continuación empieza una tensión dramática, que culmina en el c. 5, donde Juan deplora el hecho de que nadie pueda abrir el libro sellado. Pues bien, el Cordero tiene poderes para hacerlo, y efectivamente va a abrir los sellos. También aquí puede hablarse del papel central de Cristo. Hacia atrás, en primer lugar: tiene el poder de iluminar el libro, es decir, el Antiguo Testamento; luego, hacia adelante, ya que es él quien desvela el desarrollo próximo de la historia con la apertura de los siete sellos.

La posición de la segunda visión es quizá más inesperada. Efectivamente, en una parte que concede tanta importancia a la Bestia (la encontramos sobre todo en los c. 12 al 20), y que se entrega a una crítica virulenta contra el poder imperial romano, es interesante señalar que todo se sitúa bajo el signo de una visión de Cristo muerto (su «nacimiento»: 12,5) y resucitado (su «rapto al cielo»: 12,5). En esta parte, ni el Dragón ni la Bestia tienen la

primera ni la última palabra. También aquí es Cristo muerto y resucitado el que fundamenta la esperanza de los cristianos que luchan con la Bestia y sus secuaces.

3. Cristo profesado en la fe

El carácter litúrgico del Apocalipsis está fuera de toda duda. No hay ninguna novedad en que allí se venere y se celebre al Dios santo y omnipotente, en una religión nacida del monoteísmo judío. Lo nuevo y lo que se impondrá cada vez más en la Iglesia primitiva está en que se le asocia a Cristo en esta alabanza. Semejante novedad está ya fuertemente esbozada en el Apocalipsis.

Está bien claro que, tras el conjunto del Apocalipsis, hay una comunidad o, según otros, una escuela. Pero esto resalta más todavía en las fórmulas litúrgicas, que han sido elaboradas por y para el uso comunitario. Esto significa que son testimonios de una fe compartida por la comunidad, y no un mero punto de vista que fuera estrictamente personal de Juan. Podría discutirse sobre la selección de los pasajes recogidos en el tramado titulado: *Aclamaciones litúrgicas a Cristo en el Apocalipsis,* que comprende una serie (una más) de siete... ¿Se habrá querido ofrecer en ellas un resumen catequético que pretende ser exhaustivo? Lo cierto es que un examen de estas aclamaciones litúrgicas resulta sumamente esclarecedor sobre el papel de Cristo en el Apocalipsis.

ACLAMACIONES LITURGICAS A CRISTO EN EL APOCALIPSIS

1,4-7

«Gracia y paz a vosotros de parte de "aquel que es, que era y que va a venir", de parte de los siete Espíritus que están ante su trono, y de parte de Jesucristo, *el Testigo fiel, el Primogénito* de entre los muertos, *el Príncipe de los reyes de la tierra.* Al que nos ama, nos ha lavado con su sangre de nuestros pecados y ha hecho de nosotros *un reino de sacerdotes* para su Dios y Padre, a él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén. Mirad, *viene acompañado de nubes;* todo ojo le verá, hasta *los que le traspasaron,* y *por él harán duelo todas las razas* de la tierra. Sí. Amén».

5,9-10

«Eres digno de tomar el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre compraste para Dios hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación; y has hecho de ellos para nuestro Dios *un reino de sacerdotes,* y reinan sobre la tierra».

5,12

«Digno es el Cordero degollado de recibir el poder, la riqueza, la sabiduría, la fuerza, el honor, la gloria y la alabanza».

5,13

«Al que está sentado en el trono y al Cordero, alabanza, honor, gloria y potencia por los siglos de los siglos».

7,10

«La salvación es de nuestro Dios, que está sentado en el trono, y del Cordero».

11,15

«Ha llegado el reinado, sobre el mundo, de nuestro Señor y de su Cristo; y reinará por los siglos de los siglos».

19,6-7

«¡Aleluya! Porque ha establecido su reinado el Señor, nuestro Dios todopoderoso. Con alegría y regocijo démosle gloria, porque han llegado las bodas del Cordero, y su Esposa se ha engalanado...».

La primera de estas profesiones de fe se sitúa como la conclusión de una fórmula trinitaria: «Gracia y paz a vosotros de parte de "aquel que es, que era y que va a venir", de parte de los siete Espíritus que están ante su trono, y de parte de Jesucristo, *el Testigo fiel, el Primogénito* de entre los muertos, el *Príncipe de los reyes de la tierra.* Al que nos ama, nos ha lavado con su sangre de nuestros pecados y ha hecho de nosotros *un reino de sacerdotes* para su Dios y Padre, a él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén. Mirad, *viene acompañado de nubes;* todo ojo le verá, hasta *los que le traspasaron,*

y *por él harán duelo todas las razas* de la tierra. Sí. Amén» (1,4-7). En esta aclamación, todo tiende a destacar la importancia de Cristo. En ella se menciona al Espíritu antes de Cristo para dejar vía libre a una expansión de la fórmula cristológica. Es la acción salvífica de Cristo lo que más se desarrolla, y la aclamación va puntuada por un doble «Amén». El énfasis se pone en la muerte-resurrección, pero la última parte de la aclamación introduce también el tema de la venida de Cristo, de su retorno.

En el c. 5, la liturgia celestial, que ha proclamado ya la grandeza y la santidad del Viviente, reconoce esencialmente los mismos atributos al Cordero, inmolado y en pie: poder y gloria, etc., y lo celebra como igual a Dios, con «honor» y «alabanza». En este capítulo, el fundamento de semejante culto se vincula en dos de las tres ocasiones a la muerte del Cordero: «porque fuiste degollado...», y «digno es el Cordero degollado...» (v. 9 y 12). La mención de la dignidad del Cordero y de sus atributos reales intenta hacer que resalte la plenitud de vida y de poder que tiene el Cristo resucitado.

La aclamación de 7,10: «La salvación es de nuestro Dios que está sentado en el trono, y del Cordero», es doblemente interesante. Por una parte, es casi la conclusión de la primera serie de sellos (ya que el séptimo coincide con la primera trompeta), y subraya la dimensión salvífica de la obra del Cordero. Por otra parte, recibe una connotación claramente universalista, por el hecho de ponerse en labios de «una muchedumbre inmensa, que nadie podría contar, de toda nación, raza, pueblo y lengua» (v. 9). Se trata de Cristo aclamado por las naciones.

No menos interesante es la aclamación del c. 11. Esta vez, no solamente estamos en la séptima trompeta, sino al final de la primera gran sección del libro. Todo lo anterior está plagado de símbolos veterotestamentarios, y los pocos versículos que siguen van a evocar las realidades más importantes de la primera alianza: la revelación del Sinaí, el arca y el templo. Al situar aquí la aclamación: «Ha llegado el reinado, sobre el mundo, de nuestro Señor y de su Cristo», mata dos pájaros de un tiro. En primer lugar, sitúa a Cristo respecto al Antiguo Testamento: en él se cumple la esperanza de la primera alianza. Y en segundo lugar, de una forma más sutil, pero mucho más radical, anticipa la segunda parte: a pesar de que esta segunda parte describe ampliamente las pretensiones de la Bestia por hacerse con el poder, el autor asegura ya que el que dirige el mundo no es el emperador romano, sino «nuestro Señor», así como «su Cristo».

Y, finalmente, la última aclamación (19,6-7) es sin duda la más festiva. Con sus invitaciones al gozo, contrasta vivamente con el llanto fúnebre sobre Babilonia (c. 18): «¡Aleluya!... Con alegría y regocijo, démosle gloria...». Es el clamor que sale de la inmensa muchedumbre. Pero no hay que excluir de él al que brota de los labios de los lectores del Apocalipsis, invitados igualmente a alegrarse de la victoria del Cordero sobre la Bestia. Esta última aclamación introduce el tema de las «bodas del Cordero», y celebra ya la unión de la esposa con él.

4. Los títulos de Cristo: una colección inigualable

Hasta ahora, en este capítulo, a excepción de la explicación del título del Apocalipsis, hemos considerado siempre unos conjuntos: unas perícopas enteras o unos versículos. Ahora se trata de referencias mucho más breves y numerosas, designadas como *títulos cristológicos*. Los nombres clásicos de Jesús y de Cristo aparecen, como es debido, en primer lugar, pero el autor se complace en comentarlos o en sustituirlos por nombres simbólicos o por expresiones que manifiestan diferentes aspectos de la identidad y de la actividad de Cristo. Se encontrará la lista completa de estos títulos, con su referencia, en el siguiente cuadro. Es fácil ver la riqueza panorámica de los títulos propuestos por Juan y comprobar cómo se distribuyen a través de todos los capítulos del libro (de hecho, tan sólo en el c. 4 y en el septenario de las trompetas –c. 8, 9 y 10– no aparece ningún título).

5. Un Cristo deslumbrador

La lista es más que impresionante, tanto por la calidad como por la cantidad de imágenes que proyecta sobre Cristo. Se advertirá la importante concentración de títulos cristológicos en los tres primeros capítulos (por ejemplo, en la dirección a

REFERENCIA	TITULOS CRISTOLOGICOS
1,1.2.5.9; 12,17; 14,12; 17,6; 19,10; 20,4; 22,16.20.21	Jesús
1,1.2.5; 11,15; 12,10; 20,4.6	Cristo
1,5	*el testigo fiel*
1,5	*el Primogénito* de entre los muertos
1,5	*el Príncipe de los reyes de la tierra*
1,5	el que nos ama y nos ha lavado con su sangre de nuestros pecados
1,6	el que ha hecho de nosotros *un reino de sacerdotes* para su Dios y Padre
1,13; 14,14	*un Hijo de hombre*
1,17; 2,8; 22,13	*el Primero* y *el Ultimo*
1,18	el que vive; estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la Muerte y del Hades
2,1; 3,1	el que tiene las siete estrellas
2,1	el que camina entre los siete candelabros de oro
2,8	el que estuvo muerto y revivió
2,12	el que tiene la espada aguda de dos filos
2,18	esto dice el Hijo de Dios
2,18	aquel cuyos ojos son como llama de fuego y cuyos pies parecen de metal precioso
2,23	el que *sondea los riñones y los corazones*
3,1	el que tiene los siete Espíritus de Dios y las siete estrellas
3,7	esto dice el Santo
3,7; 19,11	el Veraz
3,7	el que *tiene la llave de David*
3,14	el Amén, el Testigo fiel y veraz
3,14	el Principio de las criaturas de Dios
5,5	*el León* de la tribu *de Judá*
5,5; 22,16	*el Retoño* de David
5,6.8.12.13; 6,1.16; 7,9.10.14.17; 12,11; 13,8; 14,1.4.10; 15,3; 17,14; 19,7.9; 21,9.14.22.23.27; 22,1.3	el Cordero
5,6.12; 13,8	un Cordero como degollado
11,8	su Señor
12,5	*un* Hijo *varón,* el que ha de *regir a todas las naciones con cetro de hierro*
19,13	Palabra de Dios
19,16	*Rey de reyes* y *Señor de señores*
21,6; 22,13	yo soy el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin
22,16	el Lucero radiante del alba

cada una de las siete Iglesias, el autor consigue presentar a Cristo con la ayuda de uno o de varios títulos nuevos). Pretende así de antemano fijar nuestra mirada en aquel que da un sentido a toda la historia humana, incluida la que se juega en la confrontación con la Bestia.

Más aún, el Apocalipsis se caracteriza por la fuerza de la mirada que proyecta sobre Jesucristo, no ya un Jesús cualquiera, con rasgos imprecisos o neutros, sino un Jesucristo radiante y esplendoroso. En efecto, a diferencia de los evangelios, de cuya experiencia pascual está ciertamente impregnada su cristología, pero que prestan una gran atención al Jesús terreno y a su ministerio público, el Apocalipsis de Juan está consagrado únicamente al acontecimiento decisivo de la vida de Jesús: su muerte-resurrección.

Esta es la gran originalidad del Apocalipsis: haber sabido desvelar las implicaciones, para el mundo presente, de la muerte-resurrección de Jesús. Se advertirá hasta qué punto Juan ha sabido retener las dos facetas inseparables de este único misterio (Cristo se presenta como «el que vive», pero no sin recordar que «estuvo muerto», y el Cordero victorioso aparece como «degollado»). Al recoger las dos facetas del misterio, Juan no deja sin embargo ninguna duda sobre el resultado de este acontecimiento decisivo: es el polo de la resurrección el que ilumina tanto la muerte del Señor crucificado (un acontecimiento pasado) como el presente y el porvenir de los creyentes (la lucha con la Bestia y la suerte final de la humanidad, representada aquí por la nueva Jerusalén). En el Apocalipsis de Juan, es la resurrección de Cristo la que ilumina el conjunto: no es posible encontrar una cristología más deslumbrante, más fulgurante. Juan se convierte en el infatigable intérprete y testigo de un Cristo vencedor de la muerte y primicia de un mundo nuevo. El Cristo de Juan y del Apocalipsis es ciertamente ese Cristo glorioso que tantos iconos y mosaicos cristianos supieron representar y ofrecer como inspiración a la plegaria de los cristianos.

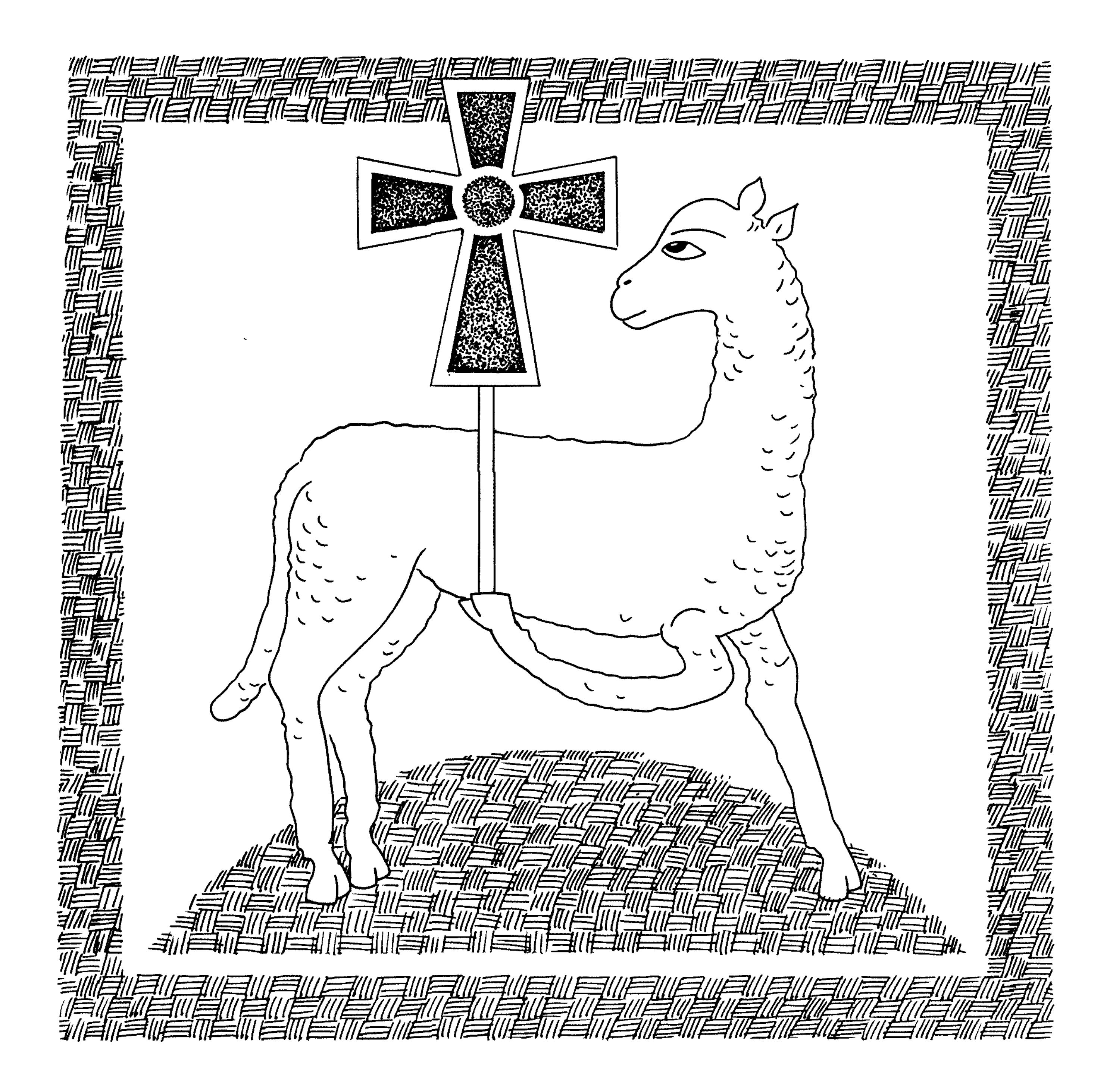
En este inmenso fresco en honor de Cristo resucitado, hay *cuatro rasgos* que ocupan un lugar destacado: *Cristo se presenta ante todo como el Cordero, el Viviente, el Señor y Rey, y aquel que viene.*

a) El Cordero

La figura del Cordero aparece por primera vez en el c. 5 y pasa desde entonces a imponerse firmemente como el título por excelencia de Cristo en el Apocalipsis. Juan utiliza entonces un término desconocido en todo el Nuevo Testamento fuera de él: se trata de la palabra griega *arnion* (empleada 29 veces), siendo así que el resto del Nuevo Testamento utiliza un término sinónimo *(amnos)* en cuatro ocasiones (Jn 1,19.36; Hch 8,32 –cita de Is 53,7–; 1 Pe 1,19), para designar a Cristo. El simbolismo es esencialmente el mismo, pero la desproporción en la frecuencia de los empleos obliga a dar la prioridad al texto mismo del Apocalipsis para establecer el sentido cristológico de este término.

Como sabe muy bien hacer, Juan ha enlazado aquí algunas tradiciones del Antiguo Testamento. En primer lugar, la tradición del *cordero pascual* vinculada al acontecimiento salvífico por excelencia en el Antiguo Testamento: el *éxodo*. El tema del éxodo, como indica el tramado de p. 18, está omnipresente en el Apocalipsis, y se ve confirmado y reforzado por la presentación del Cristo-Cordero, que toma el relevo del cordero pascual (Ex 12,3-6): él es el que libera, con su sangre, al nuevo pueblo de Dios. Inmolado como el cordero de la primera pascua, Cristo arrastra en su resurrección a un pueblo, conduciéndolo hacia la tierra prometida de una libertad definitiva y sin trabas (Ap 21-22).

Siempre sobre el trasfondo del éxodo, Juan evoca también los *Cantos del siervo*, especialmente Is 52-53. No olvidemos que estos cantos no remiten al profeta clásico del siglo VIII, sino al período del retorno del destierro, que un nuevo profeta interpreta en términos de nuevo éxodo: el siervo, «llevado como un cordero al degüello» (53,7), da su vida por la salvación de todos. Humillado y como aplastado por el sufrimiento, «verá la luz, se saciará» y podrá entonces justificar «a muchos» (53,11). ¿Quién es ese misterioso siervo del texto de Isaías?, ¿el profeta mismo?, ¿la comunidad?, ¿el mesías? Es difícil zanjar el asunto. Lo cierto es que su destino es determinante para el destino de Jerusalén (c. 54). Por tanto, es un texto que ofrecía un marco ideal para la reflexión de Juan, que quiere demostrar el papel salvífico de Cristo para las multitudes y que se preocupa tanto de la suerte de la nueva Jerusalén.



El Cordero es sinónimo de victoria, y no hemos de extrañarnos de leer que «estaba en pie sobre el monte Sión» (14,1). Porque él es el encargado de curar a Jerusalén y de devolverle todo su esplendor, para hacer de ella la Jerusalén de la salvación final, a la que están invitadas todas las naciones: «La ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios, y su lámpara es el Cordero. *Las naciones caminarán a su luz,* y los reyes de la tierra irán a llevarle su esplendor. *Sus puertas no se cerrarán con el día* –porque allí no habrá noche– y *traerán a ella el esplendor* y *los tesoros de las naciones*» (21,23-26).

Finalmente, quedémonos con que, en un libro en el que los animales fantásticos van representando sucesivamente el mundo divino y terrenal, la mirada se dirige ante todo a dos de ellos. El primero es humilde e inofensivo: el Cordero inmolado, mientras que el otro tiene un aspecto monstruoso y se enfrenta con todos los vivientes: la Bestia. El segundo no deja de hacer correr la sangre, para arrogarse el dominio universal, pero su poder es una usurpación, y sólo podrá ser provisional. Desgraciadamente, la Bestia existe, pero por un tiempo y en un espacio bien delimitados. El Cordero no buscó su propia gloria ni tuvo miedo de entregar su vida, por amor, para el rescate de todos. El Apocalipsis es un gran libro de esperanza, ya que celebra la victoria del Cordero sobre la Bestia, la victoria de la vida sobre la muerte, del amor sobre el odio y la violencia: «Digno es el Cordero degollado...» (5,12).

b) El Viviente

La Biblia entera, incluido el Apocalipsis (4,9-10), se complace en ver a Dios como *el Viviente por excelencia.* Juan aplica este título, de manera absoluta, a Cristo resucitado: «Soy yo... el que vive; estuve muerto, pero ahora estoy vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la Muerte y del Hades» (1,17-18). Tan sólo otro texto del Nuevo Testamento se había atrevido a utilizar este título antes de él, igualmente en un contexto pascual: «¿Por qué buscáis entre los muertos *al que está vivo?* No está aquí, ha resucitado» (Lc 24,5-6). Juan *profundiza* en esta manera de ver a Cristo: a lo largo de todo su libro, multiplica las referencias a la vida: poseída en plenitud por Cristo resucitado, es ofrecida a los creyentes y compartida por todos aquellos y aquellas que aceptan morir con Cristo y para Cristo. Con el vocabulario de la vida, Juan nos remite una vez más al único misterio de la muerte-resurrección de Cristo, que no considera como un acontecimiento lejano del pasado, sino como la más hermosa manifestación de la vida y la más segura de las promesas: «Al vencedor le daré a comer *del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios*» (2,7).

c) El Señor y Rey

Son numerosos los atributos que Juan reconoce a Cristo. Entre ellos, se advertirá sin dificultad el lugar tan importante que se les concede a las imágenes de tipo real: honor, poder, dignidad, etc. En dos ocasiones se saluda a Cristo como «Rey de reyes y Señor de señores» (17,14 y 19,16), y la primera parte del libro termina con una aclamación que reconoce el establecimiento definitivo de la «realeza de Cristo»: «Ha llegado el reinado, sobre el mundo, de nuestro Señor y de su Cristo; y reinará por los siglos de los siglos» (11,15). Semejante designación de Cristo en este lugar adquiere todavía mayor relieve por el hecho de que la segunda parte (12-18) nos desvelará los esfuerzos monstruosos de la Bestia por imponer su dominio sobre el conjunto del mundo. Para Juan, se trata de una empresa abusiva e insensata, en contradicción directa con la convicción de los cristianos, para los que no puede haber más que *un solo Señor:* el Cristo resucitado.

Si Juan se ha preocupado hasta tal punto de relativizar las pretensiones de la Bestia, no hemos de creer que las imágenes reales se limiten a la última gran sección del Apocalipsis. Están ya presentes en los primeros capítulos, en donde se inscribe como un desarrollo de las grandes esperanzas mesiánicas, tal como se expresan en los profetas y en los salmos, e incluso en las tradiciones relativas al éxodo:

– Cristo es «el Príncipe de los reyes de la tierra» (1,5; cf. Sal 89,28);

– «ha hecho de nosotros *un reino de sacerdotes*» (1,6; cf. Ex 19,6);

– en la visión inaugural, aparece «vestido de una

túnica talar, ceñido el pecho con un *ceñidor de oro*»: tal es el símbolo de una dignidad real (1,13; cf. 1 Mac 10,89 y 11,58, en donde se ofrece una «fíbula de oro» a las personas de la familia real);

– finalmente, él es el que cumple la gran promesa mesiánica hecha a David; efectivamente, es del linaje de David (3,7; 5,5; 22,16) y se sienta en el trono real (3,21; 5,65; 7,17; 22,3; cf. 2 Sm 7 y Sal 89).

Una vez más, Juan se apoya en un dato que no es desconocido en el Nuevo Testamento, pero que él desarrolla más que cualquier otro autor: la dignidad real de Cristo, adquirida por su resurrección, y que reduce a la nada los esfuerzos de la Bestia que intenta arrogarse semejante dignidad.

d) El que viene

La cristología del Apocalipsis es esencialmente dinámica y vuelta hacia el futuro. Recibe, como todo su planteamiento, un colorido escatológico. En otras palabras, el Cristo del Apocalipsis no viene del pasado, sino del futuro: «*Viene acompañado de nubes;* todo ojo le verá...» (1,7). En un libro revolucionario y apasionante *(L'Apocalypse maintenant),* E. Corsini hace una lectura enteramente cristológica del Apocalipsis. El conjunto de su comentario es refrescante y de una notable coherencia. Pero, al interpretar todos los textos como si hablasen únicamente de la primera y no de la segunda venida de Cristo, no parece hacer justicia a los textos, ciertamente numerosos, que hablan de la venida de Cristo «pronto»: «Arrepiéntete, pues; si no, iré pronto donde ti...» (2,16; cf. 2,5; 3,11.20).

Evidentemente, siempre se podrá discutir sobre la amplitud del plazo que supone ese «pronto» (los apocalípticos tienen un sentido muy vivo de la urgencia y, en cierto sentido, lo ven todo como sucediendo «pronto»...). Pero la repetición insistente de este tema al final del libro: «Mira, pronto vendré» (22,12; cf. también el v. 7), nos proyecta sin remedio hacia el porvenir. Es incluso la espera de esta vuelta la que subyace a toda la esperanza de la Iglesia: «El Espíritu y la Novia dicen: "¡Ven!"» (22,17)... Antes del saludo final del autor, las últimas palabras de la comunidad son una imploración vibrante dirigida al Cristo que ha de venir: «¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!» (22,20).

6. En conclusión

Valdría la pena estudiar otros títulos: Hijo del hombre, Alfa y Omega, Primogénito de entre los muertos, Testigo fiel, etc. Lo cierto es que la cristología del Apocalipsis ofrece una cosecha excepcional. Cuando alguien nos pregunte: ¿para qué leer el Apocalipsis?, podemos responder sin vacilar: para conocer mejor a Cristo. Sólo él tiene la clave de este libro, y toda interpretación que prescinda de él no podrá menos de llegar a un contrasentido. Al contrario, si optamos por entrar en el Apocalipsis con la clave cristológica, todo recibirá su verdadera luz y quedará situado en su adecuada perspectiva.

Lecturas

El Cristo del Apocalipsis

Bovon, F., *Le Christ de l'Apocalypse:* Rev. Theol. Phil. 22 (1972) 65-80, resumido en Selec. de Teología 13 (1974) 45-49.

Comblin, J., *Cristo en el Apocalipsis.* Barcelona 1969, 380 p.

Contreras Molina, F., *El Señor de la vida. Lectura cristiana del Apocalipsis.* Salamanca 1991, 383 p.

Corsini, E., *L'Apocalypse maintenant* (trad. del italiano; prólogo de X. Léon-Dufour). París 1984, 342 p.

Guardini, R., *Imagen de Jesús, el Cristo, en el Nuevo Testamento.* Madrid 1969 (dedica las p. 89-109 al Cristo del Apocalipsis).

Schnackenburg, R., *La figura de Cristo en el Apocalipsis,* en *Mysterium salutis,* III/I. Madrid 1969, 392-401.

2

Leer la profecía en el presente

1. Hay profecías y profecía

Impresionados por las curiosas semejanzas que parecen darse entre nuestra época y los fenómenos que se describen en el Apocalipsis de Juan, no pocos escritos o discursos populares escudriñan con avidez el último libro de la Biblia e invocan su testimonio para apoyar su propia visión de un próximo fin del mundo. Nuestra generación, dicen, es la que habría visto el escritor de Patmos, instruido por la revelación divina de los secretos del futuro. Y entonces leen la profecía en futuro. La profecía equivale así, como pretende el uso corriente, a la predicción del porvenir; los profetas serían unos adivinos. No habrá que sorprenderse entonces de ver reunidos, en lo que se presenta como una notable convergencia, y hasta como un consentimiento unánime, a personajes tan distintos como Ezequiel, Daniel y Juan, para la época bíblica, y san Malaquías (siglo XII), Nostradamus (siglo XVI) y Edgar Cayce (siglo XX), por no mencionar más que a los adivinos que reciben hoy mayor atención. Todos ellos, se dice, habrían «profetizado» el fin del mundo, y nosotros habríamos llegado a un período crítico, en el que se cumplirían la mayor parte de sus «profecías».

Lo cierto es que *el Apocalipsis de Juan es un libro profético,* el único de los escritos del Nuevo Testamento que se presenta expresamente como tal, y uno de los que más ha sacado de la enseñanza de los profetas bíblicos, principalmente Daniel y Ezequiel, así como el tercer Isaías. Hay dos rasgos principales que nos recuerdan el carácter profético del libro de Juan. En primer lugar, Juan se preocupa de señalar, al comienzo y al final de su discurso, que intenta ofrecer un *mensaje profético:* «Dichoso el que lea y los que escuchen las palabras de esta profecía y guarden lo escrito en ella...» (1,3; cf. 22,7.10). Y en lo que podría leerse como su firma, recuerda que su mensaje ha tomado la forma de un *libro completo* ahora, que pide ser recibido como un escrito profético: «Yo advierto a todo el que escucha las palabras proféticas de este libro: "Si alguno añade algo sobre esto, Dios echará sobre él las plagas que se describen en este libro. Y si alguno quita algo a las palabras de este libro profético, Dios le quitará su parte en el árbol de la Vida y en la Ciudad Santa, que se describen en este libro"» (22,18-19). Un segundo rasgo recuerda a los profetas clásicos de la Biblia: la visión inaugural (1,9-20) tiene todos los elementos propios de los relatos de vocación y de investidura de los profetas, tal como aparecen en los libros de los profetas clásicos del Antiguo Testamento. También en Juan hay una teofa-

nía, una visión y una audición, la orden de escribir, el sentimiento de indignidad del vidente, y luego la confirmación de la misión. Juan es un verdadero profeta, enviado por Dios para invitar a su pueblo a la vigilancia y a la conversión, y dirigirle una palabra de aliento en la prueba.

No cabe dudar ni por un instante de que el Apocalipsis sea una profecía. Pero ¿cómo hay que entender e interpretar la profecía?

JUAN, EL AUTOR DEL APOCALIPSIS

El nombre del autor del Apocalipsis nos es bien conocido: se trata de *Juan* (1,1.4.9; 22,8). Pero ¿de qué Juan se trata? ¿Del mismo Juan al que se atribuye *tradicionalmente* la composición del cuarto evangelio? Y en ese caso, ¿puede llegar a decirse que se trata de aquel galileo, hijo de Zebedeo, o también de aquel discípulo anónimo que el cuarto evangelio designa como «el discípulo al que amaba Jesús»?

La cuestión no es tan simple como parece a primera vista. En primer lugar, porque el texto mismo del Apocalipsis no se pronuncia sobre esta cuestión; además, la identidad del autor del cuarto evangelio es también una cuestión muy compleja.

Lo que hemos de decir es que una tradición antigua, apoyándose en Justino (hacia el año 160) e Ireneo de Lyón (hacia el año 180), ve aquí la obra de «uno de los apóstoles de Cristo» (Justino, *Diálogo con Trifón*, n. 81). Esta tradición ha sido, con mucho, la atestiguada más comúnmente en la Iglesia latina. Pero algunos autores como Gayo, Dionisio de Alejandría y Eusebio de Cesarea no comparten esta opinión; y, tras ellos, la tradición griega se ha mostrado más reticente sobre el origen apostólico de esta obra.

Desde el punto de vista del texto, la cuestión sigue siendo difícil y hasta imposible de resolver: las correspondencias y las diferencias verbales o temáticas entre el Apocalipsis y el evangelio de Juan se valoran de formas diversas. Son numerosas las unas y las otras. Por un lado, se puede invocar un número impresionante de correspondencias verbales o temáticas entre el Apocalipsis y el evangelio de Juan: *testigo, testimonio, vida, agua viva, maná, vencer, Palabra, Cordero* (el mismo tema con dos palabras diferentes), etc. Por otro lado, no es posible minimizar las diferencias y hasta las divergencias: lengua, estilo, procedimientos literarios, visiones y simbolismo, utilización de las cifras, escatología, etc. Por tanto, hay que tener en cuenta esta doble realidad: correspondencias importantes, y diferencias no menos importantes. De ahí la posición casi unánime de los comentaristas recientes: el Juan del Apocalipsis no es necesariamente el mismo que el Juan a quien se atribuye el cuarto evangelio. Pero pertenece al mismo ambiente o a la misma escuela: es también un escrito joánico.

En definitiva, uno se da cuenta de que, como ocurre con la gran mayoría de los libros bíblicos, la identificación precisa del autor está lejos de ser determinante para la interpretación del libro. Se puede hablar de nuevo de que el autor se borra en beneficio del mensaje, y de que, sean cuales fueren el autor o los autores que han participado en la redacción del Apocalipsis, la tarea más fascinante y la más fecunda no es la que conduce al carnet de identidad del autor, sino la que abre a la comprensión global de *su* obra.

2. Redescubrir la profecía bíblica

El uso corriente, apoyado en la etimología y, digámoslo, en una lectura *posible* de los textos proféticos, ha relacionado espontáneamente «profecía», «profeta» y «profetizar» con una actividad de anticipación del porvenir. Por ejemplo, cuando alguien nos pregunta cuáles podrán ser las consecuencias de tal o cual acontecimiento, le diremos: «Es difícil adivinarlo, porque yo no soy profeta...». Incluso en su aspecto negativo, esta frase dice mucho sobre el poder que se reconoce a los que son efectivamente profetas de prever y predecir el porvenir.

Semejante uso encuentra su confirmación ante todo en la etimología de esta palabra. «Profecía» y las palabras emparentadas con ella son la transcripción a nuestra lengua de una palabra griega compuesta: la preposición *pro* (= delante) y el verbo *phèmi* (= decir, hablar). Al privilegiar el sentido temporal de la preposición (= antes), se llegó a decir que la profecía consiste en decir de antemano, en predecir unos acontecimientos que han de tener lugar en el futuro.

A ello se añade otra confirmación, que procede esta vez de un principio de interpretación y de la

comprensión que se tiene de los vínculos entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Efectivamente, cierta concepción cristiana del cumplimiento de las Escrituras, frecuentemente mencionada en el Nuevo Testamento, haría creer que los profetas del Antiguo Testamento vieron y anunciaron de antemano a Cristo: habrían sido instruidos previamente sobre el nombre y los orígenes del mesías, sobre los acontecimientos que habrían de rodear a su nacimiento y a su muerte, etc.

Pongamos un ejemplo clásico: Mt 1,22-23. Para presentar el misterio de la concepción «por obra del Espíritu Santo», Mateo cita el famoso oráculo del Enmanuel: «Todo esto sucedió para que se cumpliera el oráculo del Señor por medio del profeta: "Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, a quien pondrán por nombre Enmanuel"». Según una práctica que prevaleció por mucho tiempo, habría que decir entonces que el profeta del siglo VIII a. C. pronunció este oráculo pensando precisamente en Jesús de Nazaret, que *sabía* que iba a ser concebido de una virgen y que llevaría el nombre de Enmanuel. Pero esto no es necesariamente así. Todo lo que puede decirse, a partir del texto de Mateo, es que Mateo, y su comunidad con él, releían a la luz del acontecimiento Jesucristo el texto antiguo de Isaías, que tenía un sentido más inmediato, accesible a sus contemporáneos. Todo el Nuevo Testamento pretende que Jesús cumplió el Antiguo, pero esto no convierte por ello a los profetas en personas que describieran hasta en sus menores detalles los acontecimientos venideros.

En otras palabras, la profecía clásica adquiere un nuevo sentido en la persona de Jesús, pero este sentido no es ni el único ni el original. Los recientes estudios bíblicos insisten en una lectura de la profecía bíblica en su contexto original. Para comprender a Amós o a Isaías, por ejemplo, hay que comprender a toda costa los problemas y las circunstancias de la situación nacional y política de Israel y de Judá en el siglo VIII a. C.

3. Los profetas y el «choc» del presente

De hecho, los profetas bíblicos son más bien *hombres del presente* que del porvenir. La materia prima de la profecía bíblica es la actualidad. Amós, Isaías, Jeremías, Ezequiel fueron profetas precisamente porque supieron ser hombres de su tiempo, particularmente sensibles al contexto social y religioso, y particularmente clarividentes ante los desafíos con que se veía enfrentado el pueblo. Según la bellísima imagen de Is 21,11-12, son unos *centinelas*. Donde otros están dormidos y se muestran complacientes con el poder, despreocupados de lo que está ocurriendo en la sociedad y en la religión de su tiempo, los profetas vigilan y saben ver lo que muchos otros se niegan a ver. La fuerza de su mensaje viene de su arraigo en la actualidad. Y lo que intentan cambiar, no es el porvenir lejano, sino el presente: eso es lo que les interesa.

En este sentido convendría releer el encabezamiento de los quince libros dedicados a los profetas-escritores, y de tantos oráculos fechados con cierta precisión. Tampoco hay que olvidar que algunos de los libros que llamamos «históricos», como los dos libros de Samuel y los dos de los Reyes, forman parte en la Biblia judía de los libros «proféticos», precisamente porque son más bien los profetas que los reyes los que guían e interpretan la historia del pueblo. La referencia a la historia es simplemente indispensable para interpretar bien el mensaje de los profetas. Fácilmente se comprenderá que la tarea de Amós, en un tiempo de prosperidad, de lujo para algunos privilegiados y de inconciencia general a propósito de la opresión de los pobres (siglo VIII), es diferente de la de un Jeremías, que ha de acompañar al pueblo en la prueba trágica del destierro (comienzos del siglo VI). Lo mismo ocurre con la profecía del Apocalipsis: es absolutamente necesario pasar por la historia para comprender el porqué y el cómo de las posiciones tomadas por Juan, el profeta.

4. Y del futuro, ¿qué?

¿Quiere decir esto que el horizonte de los profetas se limita al presente inmediato y que no tienen nada que decir sobre el porvenir? Desde luego que no. Pero situemos las cosas en su debida perspectiva. Hombres del presente, los profetas son también incondicionales de la esperanza, y nunca dejan de soñar con un porvenir en que el pueblo vivirá en

conformidad con la alianza y se convertirá finalmente a la práctica de la justicia social. Sí, les interesa el porvenir, pero no un porvenir cualquiera. Tienen la misión de decir hasta qué punto Dios se compromete a forjar un porvenir de felicidad y de justicia, no sólo para su propio pueblo, sino para el conjunto de la humanidad. Es imposible contar el número de oráculos que comienzan con estas palabras: «En aquellos días», o «Aquel día», o «Vendrán días», que anuncian unas veces el juicio y con más frecuencia una buena noticia de salvación. Por tanto, los profetas tienen mucho que decir sobre el futuro, pero observemos que se cuidan mucho de fijar un plazo preciso. La última clave de lectura (evangélica) nos permitirá por otra parte ver la riqueza del panorama que ofrecen los profetas a propósito del porvenir definitivo del mundo, sin que ninguno de ellos se atreva a proponer fechas posibles.

Además, una lectura atenta del conjunto de las profecías bíblicas contenidas en esos quince libros no puede menos de llevarnos a la siguiente conclusión: son raros, y hasta rarísimos, los oráculos de los profetas que se refieren a un futuro debidamente fechado, que equivaldrían por tanto a otras tantas predicciones. Salvo error u omisión, en todo el *corpus* profético no encontramos más que siete, agrupadas todas ellas en el texto adjunto. En efecto, son muy pocas si las comparamos con el número total de oráculos pronunciados por los profetas. Por otra parte, si se considera que estas siete «predicciones» se concentran en los libros de Isaías y de Jeremías, puede decirse que los otros 13 profetas ignoran por completo esta práctica, por lo que es justo decir que el oficio de profeta bíblico no es realmente el de adivino. Finalmente, se observará que para Jr 25,11-12 y 29,10, la cifra tiene quizá un valor más bien simbólico que cronológico (setenta).

LOS PROFETAS, CON PROBLEMAS DE CALENDARIO

Is 7,8

«Dentro de seis o cinco años, Efraín dejará de ser pueblo».

Is 37,30

«La señal será ésta: Este año se comerá lo que rebrote, lo que nazca de sí al año siguiente. Al año tercero, sembrad y segad...».

Is 38,5

«Vete y di a Ezequías...: Voy a curarte. Dentro de 3 días, subirás a la casa de Yahvé. Añadiré 15 años a tu vida» (cf. 2 Re 20,5).

Jr 25,11-12

«Será reducida toda esta tierra a pura desolación, y servirán estas gentes al rey de Babilonia 70 años. Luego, en cumpliéndose los 70 años, visitaré al rey de Babilonia y a dicha gente por su delito –oráculo de Yahvé– y a la tierra de los caldeos trocándola en ruinas eternas».

Jr 28,3

«*Dentro de dos años completos, yo haré devolver a este* lugar todos los objetos de la casa de Yahvé que el rey de Babilonia, Nabucodonosor, tomó de este lugar y llevó a Babilonia».

Jr 28,11

«Habló Jananías delante de todo el pueblo: "Así dice Yahvé: Así romperé el yugo de Nabucodonosor, rey de Babilonia, dentro de dos años completos, de sobre la cerviz de todas las naciones"».

Jr 29,10

«Así dice Yahvé: Al filo de cumplírsele a Babilonia 70 años, yo os visitaré y confirmaré sobre vosotros mi favorable promesa de volveros a este lugar».

El atractivo que ejerce todo lo que es misterioso o enigmático ha hecho que se haya especulado siempre, a lo largo de la historia cristiana, sobre una posible fecha del fin del mundo, y que no se haya dejado nunca de escudriñar las profecías bíblicas para intentar obtener respuestas. Se puede comprender que la proximidad del tercer milenio haya reavivado este tipo de especulaciones. Hay ya muchos motivos para ser prudentes cuando se invocan textos tan enigmáticos como las 111 sentencias de san Malaquías y las *Centurias* de Nostradamus.

Pero la misma prudencia se impone en cuanto se refiere a los textos bíblicos. Por lo menos hay que intentar considerar el conjunto de los textos proféticos y ver cuál es la manera habitual de los profetas de situarse respecto a la historia. Resulta fácil entonces constatar cómo los profetas bíblicos, incluido el Juan del Apocalipsis, no tienen ninguna inclinación a la adivinación y a la propuesta de un calendario para el fin...

Ahora que hemos definido mejor qué es lo que hay que entender por «profecía», y que hemos visto la importancia de situar a los profetas en su tiempo y en su ambiente, volvamos al Apocalipsis de Juan. La primera tarea que aquí nos espera consistirá en determinar la fecha (probable) de composición del Apocalipsis.

5. Un libro de los años 90

Debido a su situación «física» en la Biblia cristiana, el Apocalipsis es llamado con frecuencia «el último libro de la Biblia». ¿Significa esto que es el último libro que se escribió? No necesariamente, pero es muy probable que así fuera. De hecho, el evangelio de Juan podría ser posterior. Pero lo cierto es que nos las tenemos que ver con un período en torno a los años 90.

Como para la mayor parte de los libros bíblicos, no hay ningún argumento interno que obligue a aceptar una fecha concreta. Tradicionalmente se apela al testimonio de Ireneo de Lyón, según el cual la composición del Apocalipsis habría tenido lugar «a finales del reinado de Domiciano». Pues bien, Domiciano reinó entre los años 81 y 96; así, pues, el último decenio del siglo I habría visto la redacción definitiva del texto del Apocalipsis. Es la fecha tradicional, y la que hoy proponen también la mayor parte de los exegetas.

Esto no impide reconocer que se trata de un texto que tiene una historia. Algunos hablarán de dos y hasta de tres Apocalipsis, redactados en diferentes períodos y reunidos en un mismo volumen a finales del siglo I. Lo seguro es que, en su estado definitivo, el Apocalipsis refleja unos acontecimientos o unas situaciones más o menos recientes, y resulta ser un documento sumamente precioso para conocer la Iglesia del siglo I.

6. Una situación de crisis extrema

Los apocalipsis nacen en un período de crisis, o al menos perciben la historia presente o reciente como crítica y atormentada. No es una excepción el Apocalipsis de Juan. En el momento en que emprende la tarea de ofrecernos su primera visión, Juan no deja ninguna duda sobre las dificultades del momento presente: «Yo, Juan, vuestro hermano y *compañero de la tribulación,* del reino y de la paciencia en el sufrimiento, en Jesús, me encontraba en la isla llamada Patmos, a causa de la palabra de Dios y del testimonio (literalmente: el *martirio)* de Jesús» (1,9). Más allá de un esquematismo expresamente buscado, las cartas a las siete Iglesias dejan asomar con claridad ciertas tensiones, divisiones, acontecimientos dolorosos en el seno de las comunidades: el conflicto con los nicolaítas para Efeso (2,6), las «pruebas» y las «calumnias» de la «sinagoga de Satanás» para Esmirna (2,9), el martirio de Antipas para Pérgamo (2,13), la «prostitución» con Jezabel y la comida de la «carne inmolada a los ídolos» para Tiatira (2,19-20), etc.

CINCO FECHAS QUE RECORDAR, PARA COMPRENDER EL APOCALIPSIS

Podemos decir que la historia del Apocalipsis se forjó en torno a cinco grandes acontecimientos:

• Comienzos de los años 30: muerte-resurrección de Jesús.

• Años 60: martirio de Pedro y Pablo y persecución de los cristianos bajo Nerón.

• 70-73: los romanos aplastan la sublevación judía: toma de Jerusalén y destrucción del templo.

• Después del 73: conflictos crecientes entre judíos y cristianos, que conducen a una ruptura casi completa en los años 90.

• 81-96: reinado de Domiciano, que sigue imponiendo la práctica del culto al emperador; los cristianos resultan sospechosos y son a veces objeto de persecución.

En el primer capítulo ya subrayamos ampliamente el lugar que ocupa el acontecimiento de la muerte-resurrección

de Cristo en la arquitectura del Apocalipsis. El recuerdo de Nerón es posible encontrarlo bajo algunos rasgos de la Bestia (c. 13 y 17). Por otra parte, los sucesos trágicos del 70-73 jugaron ciertamente un papel de primer plano en la reflexión de Juan, y las desgracias que menciona podrían explicarse muy bien por lo ocurrido en Jerusalén durante aquellos años terribles para los judíos y para los cristianos procedentes del judaísmo. Finalmente, el doble conflicto de los cristianos con los judíos y con el poder imperial romano recibe, por parte de Juan, una atención muy especial, que intentaremos ilustrar en las páginas siguientes.

De una manera más general, Juan habla de «la gran prueba», que comenta con estas palabras: «Han lavado sus vestiduras y las han blanqueado con la sangre del Cordero» (7,14): alusión a la pasión del Cordero (años 30) y al martirio de los cristianos (desde los años 60). Se trata de crisis, y de crisis extrema: tres de los cuatro jinetes (c. 6), así como el conjunto de trompetas (c. 8-11) y de copas (c. 16), nos ponen en presencia de una situación de miseria, de desgracia y de amenazas graves. El Apocalipsis es un libro atormentado, y con razón: los acontecimientos que rodearon a la persecución de los cristianos y a la caída de Jerusalén trajeron consigo suficientes horrores para inspirar un discurso semejante. No es posible minimizar el testimonio de Juan sobre todo esto.

Este es el cuadro general. En esta situación de crisis hay sin embargo dos problemas particularmente agudos que Juan siente con especial viveza, y que llegan en cierto modo a estructurar todo el libro: por una parte, Juan y su comunidad intentan definirse respecto a sus raíces judías (principalmente en los c. 2-11); por otra, indican con orgullo y valentía bajo qué enseña se sitúan respecto al poder imperial romano (principalmente en los c. 12-20).

7. Los cristianos y sus raíces

Definirse respecto a las raíces de cada uno no siempre es una tarea fácil y libre de ambigüedades. Lo vemos a lo largo de los evangelios: Jesús no ha venido a «abolir la ley», pero tampoco es esclavo de ella. A pesar de ser fiel a sus raíces judías, abre un espacio inmenso de libertad y hace explotar las estrecheces de cierta interpretación de la religión judía. Las primeras comunidades cristianas, tal como las describen los Hechos de los apóstoles, conservan todavía muchas adherencias a sus raíces judías: celebran pentecostés en Jerusalén, permanecen asiduos a la oración y frecuentan el templo, citan las Escrituras antiguas, etc.

Por otra parte, se ve nacer una Iglesia de los gentiles, con todo el debate que esto va a acarrear, y la apertura definitiva a los paganos, esbozada por Pablo y consagrada por la asamblea de Jerusalén (Hch 15). Entretanto surgen conflictos cada vez más frecuentes y graves que oponen a los cristianos a las autoridades judías de Jerusalén y a las diferentes sinagogas, y asistimos a un endurecimiento por una y otra parte, de forma que, al comienzo del último decenio, la ruptura entre judíos y cristianos es casi total.

Este grave problema de definición y de demarcación está en primera escena en la primera parte del Apocalipsis (2-11).

En las cartas a las Iglesias, Juan habla en dos ocasiones de «los que se llaman judíos sin serlo y son en realidad una sinagoga de Satanás» (2,9 y 3,9). Por tanto, todo el problema está en saber quiénes son los «verdaderos» judíos. Y la respuesta de Juan es que son los cristianos. Los cristianos reivindican la misma Escritura, pero tienen conciencia de que están llamados a formar el Israel nuevo.

Por otra parte, este paso del Israel antiguo al Israel nuevo es el que Juan muestra en vías de realización a través de los c. 4-11, totalmente impregnados de los símbolos principales del Antiguo Testamento:

– c. 4: los 24 ancianos ante el trono del Viviente simbolizan el culto del Antiguo Testamento (24, quizá en relación con las 24 categorías de cantores establecidas por David: 1 Cr 25);

– c. 5 (véase también c. 10): el libro sellado representa, por lo menos, al Antiguo Testamento;

– c. 7: la multitud de los salvados viene a insertarse en el número considerable del antiguo Israel, ampliamente representado por cada una de sus tribus;

– 11,1-13: los dos testigos tienen un poder idén-

tico al de Elías y Moisés, cuyos nombres bastan (cf. los relatos de la transfiguración) para evocar la economía de la antigua alianza («la ley y los profetas»);

– 11,19: en una síntesis interesante, la primera parte del Apocalipsis acaba con la evocación de las tres mayores manifestaciones de la presencia de Dios entre su pueblo en el Antiguo Testamento, a saber, el templo, el arca y el Sinaí...

¿Qué objetivo se busca con todo esto? Por una parte, se ve bien que Juan introduce la dimensión de la novedad. Todas estas realidades reciben una luz nueva y una superación en el acontecimiento Jesucristo. Pero, por otra parte, se puede vislumbrar también aquí el elemento de continuidad: Juan necesita todavía de los símbolos del Antiguo Testamento para definir su fe en Jesucristo, y, para él, los testigos y los mártires de la primera alianza formarán también el pueblo de Dios de la nueva Jerusalén: «Tenía una muralla grande y alta con doce puertas; y sobre las puertas, doce ángeles y nombres grabados, que son *los de las doce tribus de los hijos de Israel*» (21,12).

LOS DOS PROBLEMAS DEL MOMENTO

Comienzo de los años 90. El mundo judío ha conocido, en menos de veinte años, las horas más sombrías de su historia desde el destierro en Babilonia: Jerusalén ha sido saqueada y arrasada por los romanos, el templo ha quedado destruido, y la dominación romana es ahora total sobre Palestina.

Los cristianos de Palestina y del Asia menor se ven profunda y dolorosamente afectados por estas convulsiones. Procedentes en su mayor parte del judaísmo, habían mantenido un profundo apego al templo y no vacilaban, como Pablo, en asistir a las sinagogas. Pero, tras los acontecimientos del año 70, las cosas cambiaron. Aislado, el judaísmo oficial endureció sus posiciones y empezó a crear dificultades a los cristianos, a los que veía cada vez más como una «secta» (Hch 24,5.14). Estos primeros enfrentamientos con el judaísmo ponían a los cristianos ante un dilema: por un lado, no podían ni querían renegar de sus raíces judías; por otro, ¿cómo podían silenciar la novedad inaudita de la resurrección y del evangelio de Cristo? A su modo, los c. 4-11 del Apocalipsis intentan resolver este dilema, mostrando los aspectos de continuidad y de novedad de la salvación adquiridos por el Cordero.

Segundo problema grave: lo mismo que sus hermanos judíos, los cristianos tuvieron que situarse respecto al poder romano, y sobre todo frente a la práctica creciente del culto al emperador. Ya a comienzos de los años 60, Pedro y Pablo habían caído bajo el golpe de las persecuciones de Nerón. Puede decirse que las páginas del Apocalipsis llevan todavía la marca de la sangre de los mártires que, como ellos, dieron testimonio del Cordero y no cedieron a las seducciones de la Bestia: «Ellos le vencieron gracias a la sangre del Cordero y a la palabra del testimonio que dieron, porque no amaron su vida ante la muerte» (12,11).

En el momento en que escribe Juan (probablemente alrededor del año 90), el recuerdo de Nerón se mantenía vivo, al menos bajo forma de leyenda. Pero, de todos modos, Domiciano encarna de nuevo lo que hay de excesivo en un ansia de poder que lo lleva a proclamarse Dios y a perseguir a los que se niegan a reconocerlo como tal y a rendirle culto.

Antes pues de buscar en nuestro mundo moderno de los años 90 y del final de un milenio ciertas relaciones que permitan decir que, como vidente poderoso e inspirado, Juan habría descrito lo que para nosotros tiene que pasar «pronto», hay que mirar previamente cómo lo que él decía se aplicaba a su propia generación y podía iluminar la mirada de sus contemporáneos sobre la actualidad. Solamente después de haber dado este paso, se podrá actualizar su mensaje, con la preocupación de ser fieles a su espíritu, y no a su letra.

8. A propósito de la Bestia...

La segunda parte del Apocalipsis (c. 12-20) aborda un problema de otro tipo, pero no menos agudo que el anterior: el de *la relación con el poder imperial romano.*

Ya desde Augusto (27 a. C. - 14 d. C.), las pretensiones imperiales se habían ido haciendo cada vez más excesivas, hasta el punto de que el emperador se convirtió en objeto de un verdadero culto. Los emperadores se divinizaron a sí mismos o fueron divinizados por sus sucesores. Es curioso que fuera en las provincias –en el Asia menor–, y no en la capital (Roma), donde este culto alcanzó mayor éxito. Y es en algunas ciudades como Efeso, Esmir-



na, Pérgamo, Filadelfia, etc., donde la arqueología y la numismática han puesto de relieve los vestigios más evidentes de la práctica de este culto en el Asia menor.

En este sentido, el siglo I supuso una prueba especial para los cristianos. Hubo ciertamente un período de tolerancia y de moderación con Tiberio (14-37) y Claudio (41-54), pero la locura tristemente célebre de Calígula (37-41) y de Nerón (54-68) iba a llevar este culto a los límites de la sinrazón, suscitando así una viva reacción por parte de los cristianos. Ante su negativa, la represión y la persecución se hicieron cada vez más violentas. Este pasado reciente de las locuras imperiales, que llevó a la persecución de los cristianos, es la que movió al autor del Apocalipsis a tomar la palabra para afianzar a sus hermanos en medio de la prueba y darles aliento.

Un pasado reciente, pero que había vuelto a hacerse presente, en el momento en que Juan escribe el Apocalipsis. Estamos ahora en tiempos de Domiciano (81-96). Si no cayó en la locura como Calígula y Nerón, no dejó sin embargo de imponer el culto al emperador, que llegó hasta hacerse llamar «nuestro Señor y nuestro Dios» *(Dominus et Deus noster).* En efecto, sus cartas llevan el siguiente encabezamiento: «Nuestro Señor y nuestro Dios ordena lo siguiente». ¿Cómo podrían admitir semejante pretensión los cristianos, que confesaban «al único Dios y Señor nuestro Jesucristo» (Jds 4)? El culto al emperador era inconciliable con la fe cristiana, y los cristianos supieron mantenerse en su debido lugar en nombre de su fe. Y aunque Domiciano no practicó una persecución sistemática de los cristianos, éstos guardarán de él un mal recuerdo y establecerán espontáneamente algunas relaciones entre su reinado y el de Nerón. Lo cierto es que el doble contexto del culto imperial y de las persecuciones en general (bajo Domiciano o antes de él) destaca con toda claridad en el libro del Apocalipsis:

– 2,13: «Sé dónde vives: donde está el trono de Satanás». La Iglesia aquí aludida es la de la ciudad de Pérgamo, notable lugar de culto imperial en Asia...;

– 13,1-18: la Bestia presenta definitivamente rasgos reales: su imagen se levanta e intenta seducir a todos los habitantes de la tierra para que la adoren;

– 14,8; 17,5 y c. 18: el nombre simbólico de Babilonia la grande designa, como en los apocalipsis judíos contemporáneos, la capital del imperio: Roma;

– c. 17: la alusión a la residencia de la gran prostituta (las «siete colinas»... de Roma) y a los siete reyes que se fueron sucediendo nos lleva a un contexto imperial romano;

– las numerosas alusiones a la prueba y a la sangre derramada de los mártires se comprenden fácilmente en el contexto general que hemos descrito y que empieza a transcurrir desde los tiempos de Nerón (1,9; 7,14; 12,11; 13,7; 20,4).

Difícilmente podría encontrarse una crítica más virulenta del totalitarismo de los emperadores romanos que la que nos ofrece, en forma de imágenes, el autor del Apocalipsis (véase el texto adjunto: «El Apocalipsis, libro de combate»). De hecho, el Apocalipsis es una verdadera carga contra el culto al emperador. Con todas sus imágenes monstruosas, el autor presenta al emperador bajo unos rasgos que no pueden ser más desfavorables.

El *Apocalipsis* nació de una situación histórica concreta, que exigía una intervención fuerte y clara por parte de un verdadero profeta. Juan conoce por experiencia aquello de lo que habla, y no sólo de oídas. Ha conocido los tormentos de todo cristiano llamado a desmarcarse de un judaísmo cerrado a las novedades traídas por Cristo, incluso a veces cerrilmente hostil, así como ha tenido que sufrir por su valiente resistencia al poder imperial que exigía una sumisión total y una veneración como a un dios. Juan no tiene miedo de tomar posición en ambos casos. Y su posición es firme, decidida, derivada siempre de una cierta lógica de la fe. Es siempre el misterio de la resurrección de Cristo el que hace explotar unas categorías que otros toleraron o aceptaron.

EL APOCALIPSIS, LIBRO DE COMBATE

Sólo él, el libro del Apocalipsis, habla más veces de guerra que todo el resto del Nuevo Testamento; recoge efectivamente 15 de los 25 empleos de la raíz *polemos /polemeô* (=

guerra /hacer la guerra). ¿De qué guerra se trata? Esencialmente, de la que la Bestia y la Serpiente hacen contra los creyentes y los santos (12,17; 13,7). De hecho, este enfrentamiento terreno es la dimensión directamente visible del combate entre la Bestia y el Cordero (17,14; 19,19).

Juan intenta así concienciar a los creyentes del verdadero alcance de este combate. No está totalmente fuera de lugar hacer una lectura «política» del Apocalipsis, en el sentido de que Juan denuncia las iniciativas idolátricas del poder imperial romano, invitando a los creyentes a resistir a los asaltos de la Bestia: «¿Quién como la Bestia? ¿Quién puede *luchar contra ella?*» (13,4).

El Apocalipsis es una verdadera carga contra el poder imperial. Se diría incluso que es una caricatura, ya que se presenta al mismo bajo un aspecto desfavorable. Todas las imágenes que emplea Juan manifiestan su carácter monstruoso. Por eso mismo, Juan no ahorra palabras virulentas para hablar de los que se inclinan «bestialmente» ante la Bestia (13,8.13-14; 17,2); para él, se trata de personas «cobardes», «infieles», «idólatras», «mentirosas», etc. (21,8; 22,15).

Libro de combate, el Apocalipsis es también y sobre todo un *canto de victoria:* en él encontramos 17 de los 28 empleos del verbo «vencer» en el Nuevo Testamento. En él se celebra la gran victoria del Cordero sobre la Bestia y sus partidarios reales (17,14). El Cordero es el gran vencedor (5,5; 6,2), mientras que la Bestia es la derrotada (19,20; 20,7-15). Los creyentes son asociados a esta victoria (17,14); todo el que «oye lo que el Espíritu dice a las Iglesias» podrá eventualmente ser declarado «vencedor» con el Cordero (2,7.11.17.26; 3,5.12.21).

El Apocalipsis es un libro de actualidad. Pero un libro de actualidad para los años 90 de nuestra era. Antes de convertirlo en un libro de actualidad para ahora, hay que ver cómo logró responder a los desafíos de su época. No olvidemos que el libro fue acogido efectivamente por una comunidad, y recibido más tarde en el canon, precisamente porque respondía a los interrogantes, a las dudas, a las inquietudes y a las necesidades de una comunidad.

Leer la profecía en presente, en el caso del Apocalipsis, nos lleva entonces indefectiblemente al siglo I de nuestra era. Los «acontecimientos» evocados en el *Apocalipsis ya han tenido lugar, por lo que nos atañe a nosotros.* Exceptuando los c. 21 y 22 que, de forma muy clara, se refieren a los acontecimientos del fin y a una condición que no conoce todavía la creación actual, tenemos motivos muy sólidos para creer que el objeto de las visiones y revelaciones del Apocalipsis guarda relación con la historia contemporánea del autor. Esto significa que, para nosotros, estos acontecimientos son cosa del pasado: ruptura con el judaísmo, persecución de los cristianos, culto al emperador, etc.

Siempre es posible, desde luego, establecer paralelismos con nuestra época; lo han hecho también tantas otras épocas antes de nosotros. Pero no olvidemos que *el autor escribía ante todo para su tiempo.* Y si hay una época en la que el libro del Apocalipsis ha sido de actualidad, es precisamente aquélla. ¿Por qué empeñarse en ver allí una descripción anticipada de la historia moderna? ¿Por qué empeñarse en señalar nombres y fechas? Los nombres y las fechas son Domiciano, los años 90 (y sin duda el recuerdo de Nerón, de los años 60 y de los acontecimientos del 70), pero no ciertamente Hitler, ni Amin Dada, ni Jomeini, ni el imperialismo americano, ni el comunismo ateo, ni –por lo que se refiere a las fechas– el final del segundo milenio. Juan el profeta no es un futurólogo ni un especialista del año 2000, sino un creyente y un testigo de los años 90. Sepamos apreciar el inmenso servicio que hizo a sus contemporáneos, para inspirarnos a continuación en la fuerza que le animaba y proseguir el combate que tan bien supo llevar. Se nos dará entonces vivir en la esperanza y preparar la transformación del mundo presente, para que vaya adquiriendo cada vez más el colorido de aquella «creación nueva» prometida por el profeta de Patmos.

Lecturas

Apocalipsis e historia

Barsotti, D., *El Apocalipsis, una respuesta al tiempo.* Salamanca 1967, 360 p.

Beauvery, R., *L'Apocalypse au risque de la numismatique:* Revue Biblique 90 (1983) 243-260.

Bovon, F., *Possession ou enchantement. Les institutions romaines selon l'Apocalypse de Jean:* Cristianesimo nella Storia 7 (1986) 221-238.

Pikaza, X., *La perversión de la política mundana (El*

sentido de las Bestias y la cortesana en Ap 11-13 y 17-20): EstMerced 26 (1971) 557-594.

Prigent, P., *Au temps de l'Apocalypse:* Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses 54 (1974) 455-483; 55 (1975) 215-235; 341-363.

Schürer, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús.* Madrid 1985.

Yarbro Collins, A., *The Political Perspective of the Revelation to John:* Journal of Biblical Literature 96 (1977) 241-256.

Yarbro Collins, A., *The Revelation of John: An Apocalyptic Response to a Social Crisis:* Currents in Theology and Mission 8 (1981) 4-12.

Yarbro Collins, A., *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse.* Westminster Press, Filadelfia 1984, 179 p.

3

El Apocalipsis en cifras y en colores: familiarizarse con los símbolos

1. Una selva de símbolos

Una de las mayores dificultades que plantean la lectura y la interpretación del Apocalipsis guarda relación con el hecho de que el autor utiliza copiosamente el lenguaje simbólico. Habla por medio de imágenes y apela a un espectacular abanico de recursos sonoros y visuales. Penetrar en el mundo del Apocalipsis es entrar en un universo fantástico en el que los símbolos se encadenan o entrechocan, sin dejar nunca respiro al lector. Es como si se tratara de un «videoclip» del siglo XX.

Con una facilidad que desconcierta al lector moderno, Juan utiliza un número impresionante de registros simbólicos: los colores y las cifras, las figuras animales, simpáticas o monstruosas, los astros y los elementos cósmicos, convulsionados en una agitación profunda, gravitando el mundo vegetal y el animal en torno al árbol de la vida, con el mundo misterioso de la corte celestial y de los ángeles, o también los símbolos sacados directamente del lenguaje religioso y cultual del Antiguo Testamento.

A primera vista, parece que todo esto es demasiado, y pudiera ser que los árboles nos impidieran ver el bosque... Todo esto nos parece demasiado complicado, demasiado enredado: tenemos la impresión de estar en un auténtico laberinto. Y como no siempre estamos seguros de poder salir de él, a veces la mera percepción de los símbolos nos desanima para que entremos allí. Es una pena, porque esto es precisamente lo que constituye la riqueza y la originalidad del Apocalipsis. Por otra parte, los artistas, cristianos o no cristianos, lo han comprendido muy pronto y nos han ofrecido frescos, pinturas y mosaicos de una belleza a veces extraña, láminas que se esfuerzan en captar los menores detalles del texto, pórticos de catedrales en los que están esculpidas visiones sublimes, grabados y tapices que nos proyectan a un mundo inédito, etc. Tan sólo desde el punto de vista artístico, el Apocalipsis podría reivindicar fácilmente su propio museo. Podrían pasarse en él largas horas y hasta jornadas enteras.

¿Cómo no vamos a sentirnos fascinados por la obra original que ha inspirado tantas creaciones magistrales? Sólo una larga y paciente contemplación de esa obra maestra que es el original podrá convencernos de ello. Una vez que se acepta enfrentarse con una obra tan densa y dialogar con el texto, pronto se siente uno hechizado y logra que se borren las dificultades que al principio se imaginaba.

2. ¿Símbolos difíciles de comprender?

La mirada de interés por el Apocalipsis ha coincidido también con la aparición de las lecturas fundamentalistas. Por lecturas fundamentalistas hay que entender esas interpretaciones que «cosifican» el contenido de las revelaciones hechas por Juan y que buscan una referencia literaria e inmediata a cada uno de los detalles. Por ejemplo, si el autor habla de una tercera parte del mar, hay que entenderlo en sentido estricto, y podría medirse con precisión el impacto de semejante fenómeno. Si calcula en 144.000 el número de personas marcadas con el sello del Cordero, hay que interpretar la cifra tal como suena, sin añadir ni restar una sola unidad. Y así con todo lo demás.

En la base de esta actitud hay cierta concepción de la «verdad» de la Biblia. Para que un texto sea verdadero, hay que negar ante todo que tenga un sentido «simbólico». Es necesario tomarlo «al pie de la letra». Evidentemente, esta actitud es por lo menos extraña, ya que el texto mismo de Juan, la letra del texto, nos remite a un sentido simbólico. Por ejemplo, en la explicación de sus visiones, Juan apela continuamente a comparaciones: las realidades que describe son «como», son «parecidas o semejantes a». El mismo tiene conciencia de que está utilizando un lenguaje imaginado.

Hacer entonces una lectura simbólica del Apocalipsis no es quitarle su verdad, intentando imponerle un sentido misterioso, oculto, que no tiene. Es sencillamente ponerse al servicio del texto, confiando en la inteligencia del autor y en la coherencia de sus ideas. Sobre todo, no digamos que los símbolos son incomprensibles, ya que Juan se preocupa de desvelarnos el significado de muchos de ellos.

Yendo de lo conocido a lo desconocido, empecemos atendiendo a los *símbolos ya descodificados o descifrados por Juan:*

– 1,20: «La explicación del misterio de las siete estrellas que has visto en mi mano derecha y de los siete candeleros de oro es ésta: *las siete estrellas son los ángeles de las siete Iglesias, y los siete candeleros son las siete Iglesias*». Hay que ir, por tanto, más allá de las palabras: el autor utiliza ciertamente las palabras «estrellas» y «candeleros», pero para significar otras realidades.

– 11,8: «Y sus cadáveres quedarán en la plaza de la Gran Ciudad, que *simbólicamente* se llama Sodoma o Egipto, allí donde también su Señor fue crucificado...». Se trata aquí de Jerusalén, calificada con sobrenombres poco halagadores: Sodoma, la ciudad sanguinaria y perversa; Egipto, el país de la opresión y de la servidumbre.

– 13,18: «Aquí se requiere sabiduría. Que el inteligente calcule la cifra de la Bestia, pues se trata de la cifra de un hombre: *su cifra es 666*». Dios sabe todas las dificultades que entraña la interpretación de esta cifra. Pero no puede decirse que el autor no nos haya prevenido: «aquí se requiere sabiduría», discernimiento...

– 17,5: «Y en su frente, un nombre escrito *–un misterio–*: "La gran Babilonia"...». Si Babilonia significase simplemente Babilonia, no habría en ello ningún misterio. Una vez más, el autor nos invita a mirar en otra dirección: se trata de una alusión a Roma.

– 17,9: «Aquí se requiere inteligencia, tener sabiduría. *Las siete cabezas son siete colinas sobre las que se asienta la mujer*». Se cuentan más de mil representaciones de las cabezas de la Bestia, pero en el fondo hay que mirar siempre de nuevo hacia Roma, con sus famosas «siete colinas».

Hay *una segunda serie de símbolos* fácilmente interpretables, ya que *son universales o casi universales.* Por ejemplo, la «espada grande» que se le da al segundo jinete (6,4) significa sin duda la violencia asesina y guerrera. El empleo de la cifra cuatro per-

tenece también al simbolismo universal, en relación con «los cuatro extremos de la tierra» (7,1; 9,14-15). Por tanto, es una manera de hablar de fenómenos de alcance universal, que afectan al conjunto de la tierra habitada.

La tercera serie de símbolos, la más importante, está sacada del Antiguo Testamento: el Hijo del hombre, el árbol de la vida, el maná oculto, el libro tragado, los cuatro vivientes, el Cordero, los dos testigos, el Dragón y la Bestia, etc. Aquí todo depende de nuestro grado de conocimiento del Antiguo Testamento: los símbolos están cargados de una historia. Pero, de suyo, no son herméticos; para los que están familiarizados con el Antiguo Testamento, el texto de Juan resulta más significativo. En el caso contrario, la tarea no es imposible: basta con estudiar el Antiguo Testamento. Podría hablarse de símbolos en segundo grado, ya que nos remiten a otros textos bíblicos. Pero, al menos, el camino está trazado, y es posible tener ideas claras.

La cuarta serie de símbolos es fruto del genio propio de Juan: es él quien los ha creado. Pero también aquí es posible encontrar la clave, ya que Juan los utiliza de una manera suficientemente esquematizada para que se les pueda reconocer. Nos vamos a detener más particularmente en esta serie, mostrando cómo Juan presentó su mensaje mediante un uso ingenioso y coherente de los colores y de las cifras.

Finalmente, hay que admitir que el trabajo realizado para las cuatro primeras series de símbolos todavía deja que perduren algunos puntos oscuros. ¿Quién podría pretender interpretar con certeza, en todos sus detalles, las siete cabezas y los diez cuernos de la Bestia (c. 17)? Pero, en definitiva, la proporción de detalles oscuros resulta mínima respecto al simbolismo de conjunto del Apocalipsis. Si el Apocalipsis es un libro altamente simbólico, hay medios para comprender la inmensa mayoría de los símbolos utilizados por Juan, con tal que nos esforcemos en comparar debidamente los textos entre sí.

Una última observación sobre los símbolos. Debido a su arraigo tan profundo en la cultura y en el mundo religioso de la apocalíptica judía, no se pueden transponer universalmente. Pienso, por ejemplo, en el famoso Dragón de los c. 12 y 20: la cultura china ve también allí un monstruo mítico, pero no tiene nada de amenazador. Al contrario, es una figura excesivamente simpática y popular: el dragón chino. Como todo libro bíblico, el Apocalipsis debe pasar también por la criba de la inculturación.

3. Un libro de colores vivamente contrastados

El Apocalipsis no tiene nada de una proyección, fría e insulsa, de medias tintas. En él todo es radiante y llamativo. Los colores no pueden ser más vivos, más «sugestivos». Esta constatación se aplica a todo el libro, pero en ninguna parte está mejor ilustrada que en el pasaje de los cuatro caballos con sus jinetes (c. 6):

[1] Seguía mirando, cuando el Cordero abrió el primero de los siete sellos. Oí al primero de los cuatro seres que decía con voz como de trueno: «Sal». [2] Miré entonces y había *un caballo blanco;* el que lo montaba tenía un arco; se le dio una corona, y *salió como vencedor para seguir venciendo.*

[3] Cuando abrió el segundo sello, oí al segundo ser que decía: «Sal». [4] Entonces salió *otro caballo, rojo;* al que lo montaba se le concedió *quitar de la tierra la paz para que se degollaran unos a otros;* se le dio una espada grande.

[5] Cuando abrió el tercer sello, oí al tercer ser que decía: «Sal». Miré entonces y había *un caballo negro;* el que lo montaba *tenía en la mano una balanza,* [6] y oí como una voz en medio de los cuatro seres que decía: «Un litro de trigo por un denario, tres litros de cebada por un denario. Pero no causes daño al aceite y al vino».

[7] Cuando abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto ser que decía: «Sal». [8] Miré entonces y había *un caballo verdoso; el que lo montaba se llamaba Peste,* y el Hades le seguía.

Se les dio poder sobre la cuarta parte de la tierra, *para matar con la espada, con el hambre, con la peste y con las fieras de la tierra.*

Una vez más, estamos bien servidos por el contexto. Cada uno de los colores nos revela la actividad del caballo y de su jinete. Empecemos por los

tres últimos. El segundo caballo, *rojo*, es sinónimo de la fuerza asesina y pondrá fin a la paz en la tierra. Aquí, el símbolo utilizado por Juan coincide con un símbolo universal: el color rojo está relacionado con la sangre, con el derramamiento de sangre. Por tanto, puede hablarse aquí de un poder sanguinario y pensar en las persecuciones y ejecuciones. El tercer caballo es *negro*. Aunque la descripción de su actividad es más vaga, el fondo sigue siendo evidente. Se anuncia un período de carestía, de hambre, de penuria. En cuanto al último, de color *verdoso*, el apodo que se le da no deja lugar a dudas sobre sus intenciones asesinas: se le llama «la Muerte».

La interpretación del primer caballo sigue siendo la más difícil. Los que insisten en su vinculación con los otros tres, deducen de ella que debe anunciar también alguna desgracia. Pero parece ser que hay que ir en otra dirección. Y esto por las siguientes razones. En primer lugar, cuando se menciona de nuevo al caballo blanco y a su jinete (19,11-13), no cabe duda alguna sobre su identidad: se trata del Verbo de Dios. En segundo lugar, su actividad consiste únicamente en «vencer»; pues bien, en el Apocalipsis este verbo se aplica principalmente a la victoria de Cristo en su resurrección. Finalmente, en todos los demás lugares el color blanco es sinónimo de buena nueva y de victoria.

EL SIMBOLISMO DE LOS COLORES

Color	Simbolismo	Ejemplos
Blanco	Mundo divino - Resurrección - Victoria - Dignidad	El Hijo del hombre con cabeza y cabellos blancos (1,14) La piedra blanca del vencedor (2,17) Vestidos blancos de los fieles (3,4.5.18; 6,11; 7,9.13; 14,14; 19,14) 24 ancianos vestidos de blanco (4,4) Caballo blanco (6,2; 9,11) Caballos blancos de las tropas celestiales (19,14) Nube blanca del Hijo del hombre (14,14) Trono blanco (20,11)
Negro	Desgracia - Miseria	Caballo negro 6,5) Sol negro (6,12)
Rojo	Poder sanguinario - Violencia	Caballo rojo (6,4) Coraza roja de los ángeles que siembran la muerte (9,17) Dragón rojo (12,3)
Verde	Muerte	Caballo verde (6,8)
Púrpura	Desenfreno	Gran Ramera (17,4) Cargamento de los mercaderes de Babilonia (28,12) Gran Ciudad (Babilonia: 18,16)
Escarlata	Desenfreno	Los mismos personajes (17,3-4; 18,12.16)

El cuadro de los colores (véase la página anterior) muestra hasta qué punto el autor no se interesa por las medias tintas. Hay dos grandes colores que ocupan el primer plano en la escena: por una parte, el rojo y sus derivados (púrpura, escarlata), relacionado con el mundo de la Bestia (persecuciones sangrientas y libertinaje); por otra parte, el blanco relacionado con el mundo del Cordero y con la resurrección. De estos dos colores, se deduce con toda claridad que es el blanco el que domina. Pero no un blanco apagado, desleído, sino un blanco radiante, lleno de fulgor. A través de los tormentos de la violencia, se ven asomar los rayos de un mundo nuevo, iluminado por la fuerza de la resurrección de Cristo.

¿Será preciso recordar que es el mismo Juan el que asocia los colores a los actores, y que el simbolismo es aquí puramente convencional? Hemos de quedarnos en el interior de una lógica establecida por Juan, sin imponer al texto las connotaciones modernas de los colores que ha escogido. La opción por el blanco o por el negro, por ejemplo, no tiene nada que ver con las cuestiones raciales, ni tampoco el verde significa esperanza.

4. Cifras un poco especiales

Más aún que los colores, las cifras ocupan una gran parte de la red simbólica establecida por Juan. Una lectura continua del libro del Apocalipsis nos hará tomar pronto conciencia de la importancia de las cifras en general y de la simpatía que siente Juan por ciertas cifras. En el uso de las cifras, Juan se pone fácilmente a la cabeza de los libros del Nuevo Testamento, y para el conjunto de la Biblia, sólo el libro de los Números puede arrebatarle la primera plaza.

Por tanto, no puede menos de sentirse uno impresionado por la omnipresencia de las cifras en el Apocalipsis: la idea de primacía (Alfa-Primero, etc.) gira en torno a la cifra 1; hay 2 testigos; el 3 se evoca sobre todo por la fracción equivalente (el tercio, la tercera parte); hay 4 jinetes; 5 meses para la plaga de las langostas; tres veces la cifra 6 en 666; el 7 aparece en gran cantidad; 10 cuernos; 12 puertas y 12 murallas, etc. En una palabra, a Juan le gustan las secuencias y las cantidades; así todo queda bien cifrado y bien ordenado.

Lo que pasa es que no hay que tomar el Apocalipsis por un libro de precisión matemática. Las cifras están ahí, pero no sólo por su valor numérico. Por otra parte, en la Biblia en general, las cifras se redondean fácilmente (siete, doce, cuarenta, setenta y mil), y se intenta sobre todo dar una visión de conjunto, más bien que hacer un cálculo minucioso y detallado. En otras palabras, las cifras de la Biblia nos dan un orden de magnitudes, pero no hay que mirarlas demasiado con nuestro rigor matemático, si no queremos caer en un sinsentido. Uno de los más bellos ejemplos del sentido simbólico de las cifras bíblicas nos lo presenta el mismo Jesús cuando nos invita a «perdonar hasta setenta veces siete» (Mt 18,22), que no quiere decir que sólo hemos de perdonar cuatrocientas noventa veces. La idea es muy clara: hay que perdonar *siempre.*

Examinemos más de cerca el significado general de las cifras que aparecen con más frecuencia bajo la pluma de Juan.

¡HABLEMOS EN «CIFRAS»!

Las cifras tienen en todo el Nuevo Testamento una cierta importancia y reciben también muchas veces una connotación simbólica. Pero lo que impresiona en el uso de las cifras en el Apocalipsis es su frecuencia y su carácter sistemático. Veamos cómo se sitúa en este aspecto el Apocalipsis respecto a los otros escritos neotestamentarios:

– el adjetivo «primero» *(prôtos)* aparece 18 veces entre un total de 92 para el Nuevo Testamento; este es el número más elevado para un libro individual;

– el adjetivo «tercero» o «tercio» *(tritos)* se emplea 23 veces de un total de 48 para el NT (prácticamente la mitad de los empleos);

– la cifra «cuatro» *(tessares)* aparece 29 veces para un total de 41 en el NT;

– la cifra «siete» *(hepta),* reconocida como la cifra bíblica por excelencia, es la cifra predilecta de nuestro autor. La utiliza 54 veces, mientras que en todo el NT tiene 87 empleos. El Apocalipsis comprende algo más del 60% de los empleos de esta cifra;

– la cifra «doce» *(dôdeka)* es una cifra muy conocida por

los evangelios (13 veces en Mt; 15 en Mc; 12 en Lc), pero también aquí el Apocalipsis tiene la primacía (23 veces entre un total de 75 para el NT);

– la cifra «veinticuatro» (múltiplo de «doce») es una *exclusividad* del Apocalipsis en el NT;

– «mil-millares» *(khilioi-khilias)* pertenece casi exclusivamente al lenguaje del Apocalipsis: 28 empleos entre 34.

En primer lugar, los derivados de «tres». El tres mismo no se emplea nunca como cifra absoluta. Está representado más bien por el adjetivo «tercero» en la enumeración de algunas series: el *tercer viviente* (4,7), el *tercer sello* (6,5), el *tercer ángel* (8,10), etc., y por la fracción correspondiente: un «tercio». El pasaje de 8,7-12 nos permitirá enseguida comprender sus matices:

[7] Tocó el primer (ángel)... Hubo entonces pedrisco y fuego mezclados con sangre, que fueron arrojados sobre la tierra: *la tercera parte de la tierra* quedó abrasada, *la tercera parte de los árboles* quedó abrasada, toda hierba verde quedó abrasada. [8] Tocó el segundo ángel... Entonces fue arrojado al mar algo como una enorme montaña ardiendo, y *la tercera parte del mar* se convirtió en sangre. [9] Pereció *la tercera parte de las criaturas del mar* que tienen vida, y *la tercera parte de las naves* fue destruida. [10] Tocó el tercer ángel... Entonces cayó del cielo una estrella grande, ardiendo como una antorcha. Cayó sobre *la tercera parte de los ríos* y sobre los manantiales de agua. [11] La estrella se llama Ajenjo. *La tercera parte de las aguas* se convirtió en ajenjo, y mucha gente murió por las aguas, que se habían vuelto amargas. [12] Tocó el cuarto ángel... Entonces fue herida *la tercera parte del sol, la tercera parte de la luna* y *la tercera parte de las estrellas;* quedó en sombra *la tercera parte de ellos;* el día perdió *una tercera parte de su claridad,* y lo mismo la noche.

Las trompetas anuncian aquí la desgracia y la destrucción para diversas partes de la creación: los árboles, el mar, las criaturas, las naves, el sol y la luna, etc. Hay que deplorar estos acontecimientos: toda destrucción, por parcial que sea, es lamentable. Pero hay que destacar debidamente lo que se destruye y lo que se preserva. Es verdad que se anuncian y se realizan algunas desgracias, pero observemos que aquí no se trata más que de la tercera parte, y no del conjunto de la creación. Siempre quedan supervivientes, y éstos, en proporción, son dos veces más que lo destruido. Al emplear una fracción, Juan indica los límites reales de los fenómenos que se producen ante sus ojos. Lo mismo ocurrirá para la muerte de los seres humanos (9,15.18): se verán libres dos de cada tres. Por tanto, el primer tercio es sinónimo de una mala noticia, pero los otros dos tercios permiten albergar las mejores esperanzas.

Viene luego la cifra «cuatro». Está representada sobre todo por la figura de los *cuatro vivientes* o los *cuatro seres* (4,6.8; 5,6.8.14; 6,1.6; 7,11; 14,3; 15,7; 19,4); luego, por los «*cuatro ángeles* de pie en los *cuatro extremos de la tierra,* que sujetaban a los *cuatro vientos* de la tierra» (7,1; véase también 7,2; 9,14.15; 20,8), y finalmente por «*los cuatro cuernos* del altar de oro» (9,13). Prescindiendo de este último ejemplo, los otros están relacionados de una manera o de otra con los cuatro puntos cardinales. La intervención de los ángeles en cuestión es considerada por tanto como si tuviera repercusiones para el conjunto de los habitantes de la tierra. Cuatro es la cifra de la tierra habitada y, por tanto, en cierto modo, de la humanidad. También en este sentido hay que interpretar sin duda la figura de los vivientes: su identidad sigue siendo misteriosa, pero ejercen una función sobre o en favor del conjunto de la humanidad.

Con toda evidencia, la cifra «siete» representa la clave de bóveda del simbolismo numérico desplegado por Juan. Está omnipresente en su obra, desde los primeros versículos (1,4), con la mención de las «siete Iglesias de Asia» y de los «siete Espíritus», hasta el 21,9, con «uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las siete últimas plagas». En total, 54 empleos, con no menos de 12 conceptos designados con este número. No cabe ninguna duda de que este género de esquematización es obra de Juan. No hay que hacer series de seis o de ocho: los septenarios le ofrecen el marco ideal.

En efecto, la cifra «siete» está bien atestiguada en la Biblia como la cifra de la perfección o de la



plenitud: los 7 días de la obra de la creación y el reposo de Dios (Gn 1), los 7 brazos del candelero de Moisés (Ex 25,31-37), las 7 manifestaciones del Espíritu (Is 11), etc. En la mayor parte de los casos, la cifra «siete» es una cifra de buen augurio, que indica la excelencia, la perfección, el ideal que alcanzar. Una tradición judía entre otras quiere que el «siete» sea la cifra de la perfección o de la plenitud, por ser la suma de tres más cuatro, estando el número tres asociado al mundo de Dios y el cuatro al universo habitado. Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que los autores bíblicos emplean la cifra «siete» para crear listas que presentan como exhaustivas o representativas, de forma positiva (la mayor parte de las veces) o de forma negativa (para indicar el colmo del mal o de la desgracia).

Todos estos matices se encuentran en el Apocalipsis. Al hacer referencia, por ejemplo, a las siete Iglesias, Juan puede ciertamente tener ante la vista a unas Iglesias particulares, pero intenta sobre todo dirigirse al conjunto de la Iglesia de su tiempo. Toda la Iglesia es la interpelada. Si habla de siete Espíritus, se refiere siempre al único Espíritu de Jesucristo, pero viéndolo en la plenitud y en el poder de sus diversas manifestaciones. En el caso de las listas negativas, sigue en pie la idea de plenitud: concretamente para los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas. Las desgracias que se mencionan alcanzan una plenitud, pero sería inútil querer sumarlas una a una y esperar que se vayan abatiendo una tras otra. Si Juan escoge siete, es para dar una muestra representativa de las desgracias que sobrevinieron recientemente o que deben tener lugar pronto.

Tanto, y quizá más que el «siete», la cifra «doce» goza de un estatuto especial en la tradición bíblica. Habría sin duda mucho que decir sobre la historia del «doce» fuera de la Biblia y en el Próximo Oriente Antiguo, en relación con los meses del año y con los signos del zodíaco. Es seguro que Israel debe también mucho a esta tradición.

Pero la historia propiamente bíblica de la cifra «doce» cristalizó, después de las tradiciones del Pentateuco, en torno a la figura de los doce hijos de Jacob, antepasado de Israel. Nos lo recuerda un sumario de Gn 35,22: «Los hijos de Jacob fueron doce», mientras que otro sumario, al final del discurso de despedida de Jacob, habla de los mismos doce hijos, pero viéndolos ahora bajo el signo de su destino colectivo: «Todas estas son *las tribus de Israel, doce en total*» (Gn 49,28). Estos textos del Génesis son relativamente recientes, pero la tradición de las doce tribus de Israel es muy antigua (véase Ex 24,4; 39,14; Jos 4,1-9).

Así es como la cifra «doce» se convirtió en una cifra consagrada: es la cifra por excelencia del *pueblo de Dios*. No es entonces extraño ver cómo aparece espontáneamente bajo la pluma de los autores bíblicos para describir unos objetos que desempeñan un papel relativamente importante en el destino colectivo de Israel, sobre todo –pero no exclusivamente– en el contexto litúrgico: las «doce piedras» de la vestidura litúrgica de Aarón (Ex 19,34), las «doce fuentes de plata, doce acetres de plata y doce navetas de oro» para la dedicación del altar (Nm 7,84), las «doce tortas» ofrecidas el día de sábado «como alianza perpetua» (Lv 24,5-9), los «doce codos» del fóculo del altar (Ez 43,13-17), etc.

Heredero de esta tradición, Jesús quiso subrayar la continuidad entre la primera y la nueva alianza invitando a su seguimiento a los doce apóstoles: «... llamó a sus discípulos y eligió doce de entre ellos, a los que llamó también apóstoles» (Lc 6,13). En ello hay sin duda una gran novedad, pero el simbolismo de la cifra «doce» sigue siendo el mismo: si quedan, por ejemplo, «doce canastos llenos de trozos de pan» (Mc 6,43), es para significar que el pan dado en abundancia por Jesús no le faltará nunca al nuevo pueblo que se ha formado en torno a él.

Si volvemos ahora al Apocalipsis, es interesante advertir que Juan se atiene rigurosamente al simbolismo bíblico de la cifra «doce», que saca tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. En efecto, por lo que se refiere al Antiguo, el c. 7 no deja albergar ninguna duda con los 12.000 de cada una de las doce tribus de Israel. Luego, en el c. 12, si la Mujer está coronada de «doce estrellas» (12,1), se comprenderá que puede tratarse del pueblo de Dios, de la comunidad mesiánica: ella será a continuación perseguida por el Dragón, pero protegida por Dios.

Finalmente, cuando llega el tiempo de describir la nueva Jerusalén, en el c. 21, Juan combina ad-

mirablemente los dos testamentos: «(Jerusalén) tenía una muralla grande y alta con doce puertas, y sobre las puertas doce ángeles y nombres grabados, que son los de *las doce tribus de los hijos de Israel; tres puertas al oriente; tres puertas al norte; tres puertas al mediodía; tres puertas al occidente.* La muralla de la ciudad se asienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero» (21,12-14). En otras palabras, la nueva Jerusalén, que atraerá también a numerosos pueblos, tendrá toda la riqueza de la larga historia del pueblo de Dios, y marcará de algún modo la reconciliación de las dos alianzas.

Hay una última cifra que llama la atención: «mil», que emplea Juan 28 veces. Se trata, evidentemente, de una cifra redonda, para designar una multitud. También en este caso la tradición bíblica demuestra una gran libertad. Si tomamos, por ejemplo, los dos primeros capítulos del libro de los Números, se dirá que en cuestión de censo la Biblia cuenta fácilmente por millares. Cuando se exaltan las proezas de David, tampoco se teme caer en la hipérbole, hablando de decenas de millares: «Saúl mató sus millares, y David sus miríadas» (1 Sm 18,7). Tanto en un caso como en el otro, lo cierto es que no se han calculado rigurosamente las unidades. Lo importante es más bien dar una idea de grandeza. Hablar de millares es hablar de un gran número, de una multitud.

Una vez más, Juan se inscribe naturalmente en la manera bíblica de contar. Así, por ejemplo, en 5,11: «Y en la visión oí la voz de una multitud de ángeles alrededor del trono, de los seres vivientes y de los ancianos. *Su número era miríadas de miríadas y millares de millares*». En este sentido interpretaremos también, un poco más adelante, los 144.000 del c. 7 y los mil años del c. 20. En todos los casos, la cifra mil desempeña una función de superlativo y se la podría traducir por «muchos» o por «un gran número».

EL SIMBOLISMO DE LAS CIFRAS

Uno-Primero	*Exclusividad, primacía, excelencia* («yo soy el Primero y el Ultimo...»: 1,18; 2,8; 22,13).
Medio-Tres y medio	*Tiempo limitado, período restringido* (silencio de una media hora: 8,1); un tiempo, tiempos y medio tiempo (12,14); tres días y medio (11,9.11).
Cuatro	*Universalidad (conjunto del mundo habitado):* cuatro vientos..., cuatro extremos de la tierra (7,1; 20,8).
Seis	*Imperfección* (666: 13,18).
Siete	*Plenitud, totalidad, perfección:* siete Iglesias de Asia, siete espíritus (1,4), siete candeleros de oro (1,12), siete estrellas (1,16), siete antorchas de fuego (4,5), siete sellos (5,1), etc.
Doce	*Representatividad de las tribus del pueblo elegido; continuidad entre el nuevo pueblo y el antiguo:* doce estrellas que coronan la cabeza de la Mujer (12,1), doce tribus, doce puertas, doce ángeles, doce piedras, doce nombres, doce apóstoles... (21,12.14.20.21).
	doce veces doce mil... (7,4-8).
	dos veces doce = 24 ancianos (4,4.10; 5,8; 11,16; 19,4).
Mil	*Gran número, multitud:* millares de millares de ángeles (5,11); doce *mil* de cada tribu (7,4-8).
	los mil años (20,2-7): *período extenso, larga duración.*

5. Tres cifras especialmente célebres

El simbolismo general de las cifras es, en el fondo, fácil de comprender. Más complejo resulta el de las tres cifras más célebres del Apocalipsis: el 144.000, que es el número total de las personas marcadas con el sello (c. 7 y 14); el 666, que es la cifra de la Bestia (c. 13); y el 1.000, que representaría el número de años de un reinado en la tierra de Cristo y de los creyentes, antes del fin del mundo (c. 20). Tres números que no han dejado de intrigar a los comentaristas, y que han dado lugar a las especulaciones más diversas.

a) *Los 144.000 «marcados con el sello»* (7,1-8; cf. 14,1-5)

Empecemos por la cifra más imponente y también la más importante, puesto que guarda relación con la salvación final y con el número, parcial o total, de los que se salvan. Para comprender debidamente su alcance, conviene recordar primero el contexto inmediato de la primera mención de los 144.000.

Estamos aún en el sexto sello; o sea, las desgracias que se revelan están a punto de alcanzar su apogeo, con el séptimo sello asomándose en el horizonte. Pero el comienzo del c. 7 se presenta como una especie de interludio. Mientras que los «cuatro ángeles» han recibido poder de «causar daño a la tierra y al mar» (7,2), he aquí que resuena una orden: «"No causéis daño ni a la tierra ni al mar ni a los árboles, hasta que *marquemos con el sello la frente* de los siervos de nuestro Dios". Y oí el número de los marcados con el sello: 144.000 sellados, de todas las tribus de los hijos de Israel» (7,3-4). Hay aquí una ruptura muy importante, en donde se logra percibir, a pesar de todos los rumores de desgracia, una singular e irresistible buena nueva. Pero ¿hasta qué punto hay que ver en esto una buena nueva?; ¿no son 144.000 un número muy pequeño?; ¿cómo saber si formamos parte de ellos?

Muchos grupos religiosos, tanto del pasado como en nuestros días, se han inspirado en este texto para predicar la urgencia de la conversión. Toman entonces la cifra de 144.000 al pie de la letra, y exigen que se entre en el grupo selecto y muy restringido de los que habrán de escaparse de la catástrofe general. Como el número de plazas es restringido, hay que apresurarse y unirse a la verdadera Iglesia, la de los «puros», la de los «buenos». Al actuar de este modo, se apela a la más pura tradición evangélica, ya que muchas parábolas y palabras de Jesús hablan de la humilde semilla del reino, del pequeño número de elegidos, de la puerta estrecha, etc. No se necesitaba más para que se leyeran los 144.000 del Apocalipsis de manera literal: conoceríamos entonces el «pequeño número» con la mayor precisión. Si semejante interpretación es justa, se comprenderá que pueda surgir fácilmente un clima de miedo: en efecto, ¿cómo estar seguros de formar parte de ese «pequeño número»?

Pero, en la perspectiva de Juan, ¿se trata realmente de un pequeño número? ¿No se habrá olvidado la lectura del conjunto del contexto (7,9ss), en donde los 144.000 no constituyen, finalmente, más que una fracción del número total de los salvados?

- *Una verdadera buena noticia*

Lo primero que hay que decir, a propósito del pasaje de 7,1-8, es que se trata esencialmente y tan sólo de una buena noticia. Se trata efectivamente de la salvación. La expresión «marcados con el sello» está sacada del profeta Ezequiel (c. 9); mientras que la ruina de Jerusalén y del templo es inminente, los que están «marcados en la frente» escaparán de la destrucción, por no haber sido cómplices de «las prácticas abominables que se cometen en medio de ella (Jerusalén)» (Ez 9,4). Juan utiliza esta misma imagen y en el mismo tipo de contexto, para significar también la salvación de los que no hayan sido cómplices de la Bestia. Por tanto, los 144.000 son ciertamente las personas que se libran de la destrucción y que participan de la salvación adquirida por el Cordero.

- *Los 144.000: ¿un pequeño número?*

Una vez establecido el sentido general de la visión, volvamos a la interpretación del número. ¿Hay que entender 144.000 en un sentido realista y exacto, es decir, como un número pequeño en definitiva? Y la respuesta es que no. Ya hemos visto an-

teriormente cómo la Biblia en general es muy amplia en su utilización de las cifras, y que recurre al «millar» para designar a una multitud. Hablar de mil que están «marcados por el sello» es referirse a un gran número. Pero el cálculo no se detiene ahí. Para cada una de las doce tribus de Israel, Juan habla de «doce mil». El número total de 144.000 representa por tanto una cifra muy elevada, ya que está compuesta del cuadrado de doce (= la cifra del pueblo de Dios) y de mil (= la cifra de una multitud). En otras palabras, los 144.000 suponen la idea de plenitud: el pueblo de Dios reunido en torno al Cordero comprenderá, *entre otros,* a una representación importante del pueblo de la primera alianza. 144.000 no es una cifra pequeña, sino al contrario; en la perspectiva de Juan, representa un número considerable de creyentes salidos de la primera alianza.

• *¿El número total de salvados?*

Pero hay más aún. Muchas veces se detienen los lectores en el v. 8 y creen que son capaces de determinar cuál es el número total de los salvados. Pero la continuación del texto no puede ser más clara en este sentido: al número importante y representativo de los 144.000 del antiguo Israel hay que añadir una multitud innumerable: «Después miré, y había una *muchedumbre inmensa, que nadie podría contar,* de toda nación, raza, pueblo y lengua, de pie delante del trono y del Cordero, vestidos con vestiduras blancas y con palmas en sus manos...» (7,9).

Por tanto, predicar la conversión a partir de una interpretación restrictiva del c. 7 del Apocalipsis es falsear por completo la perspectiva de Juan. Una vez más, no se trata de reducir las exigencias evangélicas y de proponer una salvación barata. Por otra parte, uno de los ancianos no deja de recordarlo, al decir de esta inmensa muchedumbre: «Estos son los que vienen de la gran tribulación: han lavado sus vestiduras y las han blanqueado con la sangre del Cordero» (7,14). Pero ésta es precisamente la buena nueva del Apocalipsis: que la resurrección de Cristo produce frutos sin medida.

El Dios del Apocalipsis no es un Dios mezquino o caprichoso que hubiera decidido contar con tacañería una cifra tan precisa como doce veces doce mil: ni uno más ni uno menos. ¡Qué fracaso sería eso en comparación con los millones de seres humanos que han pasado por la tierra! Al contrario, el Dios del Apocalipsis es un Dios infinitamente generoso y fiel a sus promesas: quiere la salvación de todos y, si se quiere hablar de los que han sido salvados en la resurrección de Cristo, Juan nos previene formalmente que hay que renunciar a todo cálculo, dado el número total tan elevado de los salvados. Esta es la verdadera perspectiva de Juan. No predica la conversión por miedo a verse excluido del pequeño número, sino por la fe en el poder de la resurrección de Cristo y por el gozo de formar parte de un pueblo inmenso y sin fronteras.

b) La Bestia y su cifra 666

Nos las tenemos que ver ahora con la cifra más conocida del Apocalipsis. Ha sido sin duda la más maltratada. En ella se ha visto todo..., y su contrario. Sumamente enigmática, la cifra 666 reaparece regularmente para designar a un ser que encarnaría el grado más alto de perversidad y que sería el enemigo número uno de la humanidad. Figura indefectiblemente en el repertorio de las gentes que dedican algún interés a Satanás y al Anticristo. Las discusiones a este propósito han sido vivas a lo largo de la historia cristiana, y muchos se han servido de esta cifra para denunciar al adversario, hasta el punto de cambiar la cifra original (algunos manuscritos dan efectivamente 616 en vez de 666, para permitir atacar a otros personajes). O bien se han permitido dar reglas de interpretación puramente arbitrarias, para condenar a los que creían que eran la encarnación absoluta del mal: según las circunstancias, se aplicará la cifra de la Bestia a sistemas, religiones o personajes individuales: el imperio romano, los bárbaros, el pontificado y la Iglesia católica, el protestantismo, el judaísmo, el comunismo, el imperialismo americano, Hitler y sus émulos recientes, etc.

Muy recientemente todavía, el 666 ha conocido un gran interés. Aparece inscrito en la frente del héroe del filme *La maldición;* algunos *preachers* han hablado de un complot mundial que giraría en torno a un código informático 666 (que se ha querido ver hasta en la informatización del precio de los productos de consumo), y no es raro que algunos actos de vandalismo vayan firmados por la cifra

666 y acompañados de slogans llamados «satánicos».

El primer capítulo nos permitió ver hasta qué punto el Apocalipsis está dominado por la figura de Cristo resucitado. Si hay que reconocer que la Bestia y su cifra ocupan cierto lugar en el libro, no hay que olvidar sobre todo que están lejos de merecer toda la atención del lector. Dicho esto, lo cierto es que Juan ha hablado de la «cifra de la Bestia», y conviene detenerse en ella.

Repasemos en primer lugar el texto y su contexto inmediato (13,11-18):

[11] Vi luego otra Bestia que surgía de la tierra y tenía dos cuernos como de cordero, pero hablaba como una serpiente. [12] Ejerce todo el poder de la primera Bestia en servicio de ésta, haciendo que la tierra y sus habitantes adoren a la primera Bestia, cuya herida mortal había sido curada. [13] Realiza grandes señales, hasta hacer bajar ante la gente fuego del cielo a la tierra; [14] y seduce a los habitantes de la tierra con las señales que le ha sido concedido obrar al servicio de la Bestia, diciendo a los habitantes de la tierra que hagan una imagen en honor de la Bestia que, teniendo la herida de la espada, vivió. [15] Se le concedió infundir aliento a la imagen de la Bestia, de suerte que pudiera incluso hablar la imagen de la Bestia y hacer que fueran exterminados *cuantos no adoraran la* imagen de la Bestia. [16] Y hace que todos, pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos, se hagan una marca en la mano derecha o en la frente, [17] y *que nadie pueda comprar nada ni vender, sino el que lleve la marca con el nombre de la Bestia o con la cifra de su nombre.* [18] *Aquí se requiere sabiduría. Que el inteligente calcule la cifra de la Bestia, pues se trata de la cifra de un hombre. Su cifra es 666.*

Aquí más que nunca hay que proceder con mucha precaución o «sabiduría», para emplear las palabras del autor. Por tanto, no se trata de hacer un informe mordaz ni de pretender resolver un enigma que ha dado lugar a interpretaciones divergentes y opuestas.

Lo primero que hay que hacer es ponerse de acuerdo sobre el tipo de ejercicio que nos propone el autor: *calcular la cifra de la Bestia*... ¿Qué significa esto? Pongámonos de acuerdo ante todo sobre el ejercicio y sobre las reglas del juego que, confesémoslo, resultaban mucho más fáciles para los contemporáneos de Juan que para nosotros.

De hecho, cuando Juan invita a sus lectores a *calcular la cifra de la Bestia,* les propone una especie de acertijo. El único dato es el 666, que expresa un total, una suma. Pues bien, lo que hay que encontrar es una palabra o unas palabras, *en las que cada una de las letras tiene un valor numérico.* Sumando el valor numérico de cada una de estas letras, se debería llegar a 666. Y al mismo tiempo, leyendo la secuencia de las letras en cuestión, se tendría el nombre del personaje o de la entidad aludida por Juan. Para ello, como es lógico, hay que conocer la lengua en que escribía el autor y los valores atribuidos a las letras del alfabeto que utiliza. En el caso de Juan, hay que atenerse al alfabeto griego, ya que su texto está en griego. También podría tratarse del hebreo, ya que Juan piensa en hebreo; pero la base es entonces más frágil e hipotética. Más vale atenerse a nombres sacados del alfabeto griego.

Así, pues, lo que hay que saber es que, mucho antes que los romanos, los griegos (seguidos más tarde por los judíos) se sirvieron de cada una de las 24 letras de su alfabeto para designar unas cifras (véase el recuadro adjunto del alfabeto griego, con el valor numérico de cada una de las letras). Cada consonante, cada vocal tiene su propio valor numérico. En consecuencia, se podía fácilmente proponer acertijos alfabéticos o numéricos. O bien diciendo un nombre, pedir que se encuentre su cifra (o sea, el total de las letras que lo componen); o bien, como en el caso de la cifra de la Bestia, dando la cifra total y dejando al lector la preocupación de encontrar las letras correspondientes. Notemos de pasada que este tipo de acertijos abre la posibilidad a varias soluciones. En efecto, se puede jugar con diversas combinaciones de letras o de cifras para llegar a una misma solución total.

Las primeras generaciones cristianas tenían todo lo que necesitaban para solucionar el enigma. Fueron incluso tan inventivas que a veces convirtieron el 666 en 616. Sin embargo, lo que importa no es tanto llegar a una solución (por otra parte, ninguna de las propuestas ha logrado ganarse el asentimiento de todos) como comprender el procedi-

«CIFRAS Y LETRAS»..., AL ESTILO GRIEGO			
Letras	**Nombre**	**Transcripción**	**Valor numérico**
Α α	Alpha	a	1
Β β	Beta	b	2
Γ γ	Gamma	g	3
Δ δ	Delta	d	4
Ε ε	Epsilonn	é	5
Ζ ζ	Dseda	z	7
Η η	Eta	è	8
Θ θ	Zeta	th	9
Ι ι	Iota	i	10
Κ κ	Kappa	k	20
Λ λ	Lambda	l	30
Μ μ	My	m	40
Ν ν	Ny	n	50
Ξ ξ	Ksi	x	60
Ο ο	Omicronn	o	70
Π π	Pi	p	80
Ρ ρ	Rhô	r	100
Σ σ	Sigma	s	200
Τ τ	Tau	t	300
Υ υ	Ypsilonn	y	400
Φ φ	Phi	ph	500
Χ χ	Khi	kh	600
Ψ ψ	Psi	ps	700
Ω ω	Omega	ô	800

N.B.: *Todas las letras tienen un valor numérico;* por tanto, puede encontrarse el valor total, o sea, la cifra, de cualquier palabra o expresión griega. Se habrá observado la ausencia del 6 en este cuadro, ya que los griegos prefirieron representarlo por un signo no alfabético.

miento y delimitar un cierto campo de posibilidades. Pongamos algunos ejemplos que se propusieron a lo largo de los primeros siglos.

Rechazando el 616 que presentaban algunos manuscritos, Ireneo de Lyón proponía tres nombres, aplicables a un emperador o al imperio romano en general, o sea EUANTHAS –ΕΥΑΝΘΑΣ–, LATEINOS –ΛΑΤΕΙΝΟΣ–, y TEITAN –TEITAN–. Un recurso al cuadro del alfabeto griego permite ver cómo la suma de las letras que componen cada una de estas tres palabras da en cada caso 666:

Ε	υ	α	ν	θ	α	ς
E	u	a	n	th	a	s
5	400	1	50	9	1	200

Λ	α	τ	ε	ι	ν	ο	ς
L	a	t	e	i	n	o	s
30	1	300	5	10	50	70	200

Τ	ε	ι	τ	α	ν
T	e	i	t	a	n
300	5	10	300	1	50

Aunque más tardíos y con menor autoridad, algunos manuscritos han intentado hacer las cosas todavía más claras sustituyendo 666 por 616, lo cual permitía, entre otras soluciones, aludir a Calígula (de sobrenombre *Gaios*) o más generalmente a cualquier César proclamado Dios *(Theos Kaisar)*:

Γ	α	ι	ο	ς		Κ	α	ι	ς	α	ρ
G	a	i	o	s		K	a	i	s	a	r
3	1	10	70	200		20	1	10	200	1	100

Θ	ε	ο	ς			Κ	α	ι	ς	α	ρ
Th	e	o	s			K	a	i	s	a	r
9	5	70	200			20	1	10	200	1	100

Para las personas familiarizadas con la lengua griega, el ejercicio podía por consiguiente desembocar en varias soluciones. Y esto es lo que se produjo. Sin decidir de forma taxativa sobre la identidad personal de la Bestia, es posible, a la luz de las soluciones encontradas por los comentaristas más antiguos, aceptar los siguientes principios normativos:

– en primer lugar, hay que dar la prioridad a las soluciones derivadas del alfabeto griego, ya que Juan escribe en griego. En hebreo se han propuesto también algunas soluciones ingeniosas, así como más tarde en latín, pero siguen siendo sumamente frágiles. La única certeza que se puede conseguir es que Juan y sus lectores eventuales conocían el griego;

– en segundo lugar, la solución pasa necesariamente por el siglo I de nuestra era: Juan se refiere a un personaje que puede ser reconocido por su pueblo. Las soluciones que apuntan a siglos ulteriores hasta hoy son puras acomodaciones y nos conducen muchas veces a la más simple arbitrariedad;

– la cifra de la Bestia tiene que interpretarse en el contexto más amplio de los c. 12-18 y nos pone necesariamente en relación con el poder imperial romano;

– la cifra de la Bestia sigue siendo una cifra «humana». Esto puede y debe comprenderse sin duda en dos sentidos. Por una parte, que ha de ser interpretable y comprensible para el espíritu humano; por otra, que está limitada al mundo humano, en el sentido de que la Bestia, a pesar de todos sus esfuerzos por hacerse igual a Dios, sigue siendo un poder humano, limitado y provisional.

¿SOIS CAPACES DE INTERPRETAR LA CIFRA DE CRISTO?

Como en otras muchas cosas del Apocalipsis, nuestra dificultad de interpretación de la cifra de la Bestia se debe al hecho de que carecemos de puntos de comparación. Pero no sólo la cifra de la Bestia interesó a los primeros cristianos. Al contrario. En un texto ligeramente posterior al Apocalipsis, un autor juega con las letras del nombre de Jesús y con el total de su valor numérico: «Entonces vendrá a los hombres el Hijo del gran Dios, vestido de carne, igual a los mortales en la tierra; tiene cuatro vocales y una consonante doble. Pero quiero decirte el nombre entero: ocho unidades, otras ocho decenas y ocho centenas: eso es lo que les revelará el Nombre a los amigos de la incredulidad, a los hombres

(Ἰησοῦς - *Iesous = 888);* pero tú, en tu espíritu, piensa bien en el inmortal y altísimo Hijo de Dios, Cristo» *(Oráculos sibilinos,* I, 324-331).

c) El reino de los mil años

También el c. 20 introduce una cifra que ha hecho fortuna en la tradición cristiana, cuando habla de un reinado de Cristo y de los creyentes que se extendería por un período de mil años:

[1] Luego vi a un ángel que bajaba del cielo y tenía en su mano la llave del Abismo y una gran cadena. [2] Dominó al Dragón, la Serpiente antigua –que es el Diablo y Satanás– y lo encadenó por mil años. [3] Lo arrojó al Abismo, lo encerró y puso encima los sellos, para que no sedujera más a las naciones hasta que se cumplieran los mil años. Después tiene que ser soltado por poco tiempo.

[4] Luego vi unos tronos, y se sentaron en ellos, y *se les dio el poder de juzgar;* vi también las almas de los que fueron decapitados por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios, y a todos los que no adoraron a la Bestia ni a su imagen, y no aceptaron la marca en su frente o en su mano; revivieron y reinaron con Cristo mil años. Es la primera resurrección. [5] Los demás muertos no revivieron hasta que se acabaron los mil años. [6] Dichoso y santo el que participa en la primera resurrección; la segunda muerte no tiene poder sobre éstos, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años.

A propósito de este texto, recordemos elementos que no dan lugar a duda. En primer lugar, se trata de una buena nueva: la victoria de Cristo, la derrota y el encadenamiento del Dragón, que habrá de ser «soltado» tan sólo «por poco tiempo». En segundo lugar, los testigos de Jesús y de la palabra de Dios participarán de esta victoria.

Las únicas cuestiones que siguen en pie son las del «cuándo» y del «cómo». Fijémonos primero en el «cómo». Hoy hay cierta predicación que tiende a exaltar las ventajas o privilegios que podrían tener los creyentes respecto a las catástrofes que rodearían el fin del mundo. Bastará con estar entre los creyentes, entre los convertidos, entre los buenos, para que no haya por qué preocuparse. Semejante explicación no entra dentro de la lógica del presente capítulo ni en la de todo el libro. Aquí se trata de personas que «fueron decapitadas por el testimonio de Jesús y la palabra de Dios». Por tanto, son personas que tuvieron que pagar un alto precio y vivieron plenamente las exigencias del misterio pascual. Y su «reino» no puede ser más que del mismo género que el de Cristo, o sea, fundado en la paz, en la justicia y el amor. Nada indica por tanto que haya unos privilegios y un «rapto» que sustraiga a los cristianos de la suerte general de la humanidad.

Por otra parte, en lo que se refiere al «cuándo», recordemos la enorme libertad con que Juan juega con las cifras. Mil significa un período importante, extenso, pero no eterno. ¿Puede saberse cuándo comenzará y cuándo acabará este período? Parece ser que no. La dificultad de una lectura literal está en que sigue siendo incierto el punto de partida: ¿hay que contar desde el nacimiento de Cristo?, ¿de su muerte-resurrección en Jerusalén?, ¿o a partir de Juan?, ¿al hilo de los sucesos que describe?, ¿o cuando su libro esté definitivamente escrito y recibido en la comunidad? Vemos muy bien que es absolutamente imposible zanjar esta cuestión.

Por otro lado, conviene sin duda recordar que la Iglesia nunca ha sido milenarista. Los milenarismos han resurgido continuamente en la Iglesia y han conocido a veces cierta popularidad, pero siempre han sido un tanto marginales y no han conseguido el asentimiento de la mayoría. Siempre pareció más sabio atenerse a la postura de san Agustín, que interpreta esta cifra como si designase, en su conjunto, el tiempo de la Iglesia. Poco importa la duración mensurable de este tiempo –que pronto será bimilenario–; lo esencial es ver que anuncia la victoria de Cristo y la solidaridad de los creyentes con él en su victoria.

Lecturas

N. B. Para el estudio sistemático de los símbolos del Apocalipsis y de los símbolos bíblicos en general, no existe desgraciadamente ningún estudio reciente. Hay que atenerse al estudio detallado de tal o cual pasaje en los

grandes comentarios o en los estudios que tratan de la apocalíptica. Las monografías recientes sobre el simbolismo de las cifras presentan las reflexiones más tardías de la interpretación cabalística. Señalemos, sin embargo, dos artículos, uno en francés del exegeta A. Feuillet, y el otro en inglés, sacado de una enciclopedia judía:

Feuillet, A., *Quelques énigmes des chapitres 4 à 7 de l'Apocalypse. Suggestions pour l'interprétation du langage imagé de la révélation johannique:* Esprit et Vie 86 (1976) 455-459; 471-479.

Abrahams, I., *Numbers, typical and important,* en *Encyclopædia Judaica,* 12. Jerusalén 1972, col. 1254-1261.

Tratan también en parte este tema:

Alamo, M. del, *Las medidas de la Jerusalén celeste (Ap 21,16):* Cultura Bíblica 3 (1946) 136-138.

Veloso, M., *Símbolos en el Apocalipsis:* RBiArgent 38 (1976) 321-338.

4

Entrar en el mundo de los apocalipsis

El Apocalipsis de Juan es sin duda el más célebre de todos los apocalipsis. Para utilizar un giro bíblico, diríamos que es *el Apocalipsis de los apocalipsis*. Es un modelo del género. Desgraciadamente, muchas veces nos olvidamos de que no es obra de un solo individuo, genial pero excéntrico, y de que no es tampoco, desde el punto de vista literario, un fenómeno nuevo y aislado. Al contrario, antes de la obra del vidente de Patmos había habido otros muchos escritos del mismo género, y habrían de venir después de él otros muchos, tanto en el mundo judío como en el mundo cristiano, para imitarlo, o completarlo, o incluso desmarcarse de él.

Si tantas veces nos sentimos desconcertados ante el Apocalipsis de Juan, es porque nos faltan elementos de comparación. En efecto, resulta difícil comprender *un* apocalipsis sin haber leído otros. Y al revés, una mayor familiaridad con los apocalipsis, canónicos o no canónicos, judíos o cristianos, permite apreciar mejor cada uno de ellos, así como establecer correspondencias entre ellos y trazar toda una serie de procedimientos, de imágenes, de símbolos y de temas. Gracias a esta comparación, lo que podía parecer extraño o inexplicable recibe de pronto una luz decisiva, con lo que se difumina fácilmente la impresión de extrañeza. Lo que pasa es que hay que ser pacientes, ya que hay que enfrentarse con la lectura de unas veinte obras (algunas, en verdad, sólo cuentan con unas páginas), cuya composición se distribuye a lo largo de cuatro siglos, y de las que la mayoría han sido hasta ahora ignoradas por el público cristiano, que no sabía qué hacer con estas obras que se juzgaban marginales y, quién sabe, hasta peligrosas, al no haber sido reconocidas entre los escritos inspirados.

1. Un nuevo aliento para la investigación

En nuestros días ya no es posible permitirse el lujo de ignorar la literatura apocalíptica «apócrifa» o no-canónica. De hecho, hay que reconocer que, si el estudio del Apocalipsis de Juan ha progresado tanto durante el último siglo, ha sido en gran parte gracias a un conocimiento mejor de la apocalíptica. Por apocalíptica hemos de entender, de momento, un género literario que tomó impulso en los dos últimos siglos a. C., para extinguirse en la segunda mitad del siglo II d. C. Pues bien, desde hace un siglo, el estudio de la apocalíptica ha realizado progresos considerables, gracias al descubrimiento y a la publicación de un vasto *corpus* de obras extrabíblicas, judías o cristianas, o las dos cosas a la vez.

Aunque no hay consenso sobre la definición de la palabra «apocalíptica» y sobre el género literario

que representa, se pueden señalar los puntos siguientes:

– La publicación crítica de obras individuales facilita el acceso a los textos. Hay ya algunos estudios que permiten comprender mejor el trasfondo histórico y teológico de los mismos y hacer algunas comparaciones. Además, estos textos son ahora accesibles al gran público, y no sólo a los especialistas. Están prácticamente disponibles en las principales lenguas modernas. La veintena de apocalipsis leídos para la preparación de este capítulo puede encontrarse en su versión íntegra, o al menos en amplios extractos, en algunas traducciones recientes, hechas por expertos en la materia.

– Una de las principales adquisiciones de la investigación equivale ciertamente a una rehabilitación de los apocalipsis, como de los apócrifos en general. Esto significa que se aprecia cada vez más esta literatura por sí misma, reconociéndole su propia lógica. No hay por qué ponerse a justificar las pretendidas incoherencias simbólicas o lógicas de los apocalipsis. La apocalíptica tiene su propio lenguaje, que hay que intentar comprender, sin criticar de antemano su posible desviación respecto a las tradiciones bíblicas. El número de escritos apocalípticos, así como la extensión del período de composición de estos textos, nos sitúan ante un fenómeno significativo, y no marginal, del judaísmo tardío y del cristianismo primitivo.

– El estudio del género literario resulta entonces absolutamente indispensable. Conociendo el inmenso *corpus* de textos agrupados bajo el título de apocalipsis, nos daremos cuenta sin embargo de que el carácter apocalíptico de estos escritos no lo explica todo. Los apocalipsis pueden ser unas veces parábolas y otras oráculos, himnos o testamentos (discursos de despedida).

APOCALIPTICA, ¿QUE SIGNIFICA ESTO?

La palabra «apocalíptica» ha aparecido varias veces a lo largo de las páginas anteriores, sin que hayamos creído necesario definirla de forma precisa. La utilizábamos, al menos como adjetivo, según el uso popular de «relativo al fin del mundo» o, según un sentido más específico, de «relativo y propio del Apocalipsis, de un apocalipsis». Así, pues, nos vemos remitidos al Apocalipsis de Juan o a otros apocalipsis, con lo que de alguna manera queda todo por hacer, a fin de descubrir lo que es «relativo y propio» de estos apocalipsis.

Una novedad del presente capítulo consiste en emplear esta misma palabra, pero esta vez como sustantivo: hablamos aquí de la «apocalíptica». ¿Qué hay que entender por «apocalíptica»?

– Se trata en primer lugar de un *corpus literario,* de un conjunto de apocalipsis del mundo judío o cristiano, distribuidos por cuatro siglos en torno a la era cristiana.

– De forma más amplia todavía, la apocalíptica designa *un movimiento teológico y espiritual,* que desemboca en los apocalipsis o se inspira en ellos.

– Se hablará también y sobre todo de la apocalíptica para designar el *género literario* de los apocalipsis, de los que pueden establecerse algunos elementos constantes.

– En fin, más recientemente, la apocalíptica puede designar la *ciencia que estudia los apocalipsis,* o sea, cualquier investigación hecha sobre los tres primeros elementos de la definición: el corpus literario, el movimiento teológico y espiritual, y finalmente el género literario de los apocalipsis.

¿Qué puede deducirse de las largas discusiones de los especialistas en apocalíptica?

– El Apocalipsis de Juan no es un bloque errático en el Nuevo Testamento, ni presenta tampoco una excrecencia fantástica respecto al ambiente judío.

– La apocalíptica ¿es hija de la profecía o herencia de los sabios? Parece ser que tiene que ver más con la primera, aunque integra dentro de sí elementos sapienciales. Sea cual fuere su origen, se impone como un discurso especialmente importante en el momento en que parece darse un silencio en la profecía.

– La investigación intenta precisar cada vez más la definición de la apocalíptica, procediendo a partir de unos indicios formales, más bien que por el enunciado de una lista de características generales.

– El número de obras es aquí impresionante: se han tomado en consideración unas veinte, pero fácilmente podrían añadirse otras diez, que intenta-

rían reivindicar, al menos para ciertas secciones, el título de apocalipsis. Tanto si son íntegramente apocalípticas, como si sólo lo son parcialmente, estas obras nos ofrecen una luz significativa, y hasta decisiva, sobre el ambiente que vio nacer al Apocalipsis de Juan.

– Entre todos los apocalipsis conocidos y enumerados, hay que conceder una atención muy especial a los tres apocalipsis «contemporáneos» (la expresión es de P. M. Bogaert), que son el *Apocalipsis siríaco de Baruc,* el *Apocalipsis de Juan* y *IV Esdras.* Compuestos los tres a finales del siglo I (último decenio), dan testimonio esencialmente de los mismos sucesos (los del 70-73 en Jerusalén) y nos presentan tres perspectivas diversas sobre estos acontecimientos y sobre el papel del imperio romano en esta inmensa tragedia.

PARA ORIENTARNOS MEJOR...

I. LOS APOCALIPSIS BIBLICOS

1. Primeros esbozos apocalípticos

Is 24-27
Is 65-66
Ez (sobre todo 1-3; 9; 26-27; 37-48)
Joel
Zacarías

2. Los apocalipsis canónicos

Daniel
«Apocalipsis sinóptico» (Mc 13; Mt 24; Lc 21)
Apocalipsis de Juan

II. OTROS APOCALIPSIS (NO CANONICOS)

1. Apocalipsis judíos de los dos últimos siglos a. C.

Libro de los Jubileos (llamado también Apocalipsis de Moisés o Apocalipsis de Adán)
Libro etiópico de Henoc (= Henoc): con el Apocalipsis de las semanas y el Apocalipsis de los animales.
Salmos de Salomón
Testamentos de los Doce Patriarcas

de Qumrán

Documento de Damasco
Regla de la comunidad
Reglamento de la guerra

2. Apocalipsis judíos de los s. I-II d. C.

IV Esdras
Apocalipsis de Abrahán
Apocalipsis griego de Baruc (= Baruc III)
Apocalipsis siríaco de Baruc (Baruc II)
Asunción de Moisés (o Testamento de Moisés)
Libro de los secretos de Henoc (= Henoc II)
Oráculos sibilinos (libros III-IV-V)
Testamento de Abrahán
Vida de Adán y Eva (o Apocalipsis de Moisés)

3. Apocalipsis cristianos (siglos I-II)

Apocalipsis de Pedro
Ascensión de Isaías
Oráculos sibilinos (VI-VII-VIII)

4. Apocalipsis gnósticos (Nag Hammadi)

Apocalipsis de Adán
Apocalipsis de Santiago (I-II)
Apocalipsis de Pablo
Apocalipsis de Pedro

Antes de entrar en la comparación entre el Apocalipsis de Juan y los otros apocalipsis, empezamos por ofrecer una lista de los apocalipsis conocidos y que pueden encontrarse también en versiones modernas. A partir de aquí, tendremos ya una buena idea de la extensión del fenómeno y de su distribución en el tiempo y en sus lugares de origen. Esta lista ha sido establecida a partir de unas propuestas ya existentes entre los especialistas de la apocalíptica, pero intenta sobre todo ser práctica: se trata de textos que es posible verificar; a partir de esos textos es como se ha hecho el estudio del presente capítulo.

Una mirada de conjunto sobre este cuadro nos lleva a proponer estas tres observaciones:

– *La fluctuación de los títulos.* Hay que aguardar al final del siglo I de nuestra era (probablemente con el *Apocalipsis siríaco de Baruc* y con el de Juan) para encontrar la palabra «apocalipsis» en el título de unas obras consideradas como apocalípticas. Por otro lado, por «fluctuación de los títulos» hay que entender el hecho de que varias de las obras mencionadas son conocidas con varios títulos: es lo que ocurre con el *Libro de los Jubileos,* con la *Asunción de Moisés* y con la *Vida de Adán y Eva.* Esta fluctuación de títulos demuestra sin duda la popularidad de estas obras, que circulaban en diversos ambientes y podían ser designadas con diversos nombres.

– *La duplicación de las obras.* Casi diríamos que estamos en la época del cine moderno, en donde los grandes éxitos conocen toda una serie. Así, la literatura apocalíptica nos ha dado *Henoc I* y *II, Baruc II* y *III* (siendo *Baruc I,* sin duda, el libro bíblico homónimo), el *Apocalipsis y el Testimonio de Abrahán;* y para los apocalipsis cristianos tenemos *Apocalipsis de Santiago I* y *II.* Esto significa que la literatura apocalíptica tiene sus favoritos y sus grandes héroes y que, en diversas épocas de la historia, se ha querido explotar el mismo material de base, procurando adaptarlo al gusto y a las necesidades de cada día.

– *La fusión de las tradiciones.* Entre los manuscritos cristianos se ha conservado una gran mayoría de los apocalipsis judíos. Por tanto, no hemos de sorprendernos de ver que pueden contener bastantes interpolaciones o glosas cristianas. Por otra parte, no es menos cierto que los apocalipsis cristianos han importado sin especiales problemas procedimientos y tradiciones procedentes de los apocalipsis judíos. No siempre es fácil delimitar las fronteras en este terreno. Tampoco debe extrañarnos, a la luz de este fenómeno, saber que el carácter propiamente cristiano del Apocalipsis de Juan ha sido cuestionado en varias ocasiones. De todos los escritos propuestos en la lista, tan sólo los de Qumrán pertenecen a una comunidad bien definida. Los otros, en virtud de una historia compleja de transmisión, pueden reflejar tradiciones judías y cristianas.

Dicho esto, intentemos trazar mejor el perfil de los apocalipsis. En muchos autores se encontrarán excelentes síntesis sobre el tema. Al referirnos a ellos, estaremos alerta y por tanto mejor preparados para emprender la lectura o relectura de los apocalipsis bíblicos y no bíblicos. Algunos elementos de las síntesis ya propuestas volverán a aparecer aquí indefectiblemente. Pero, en la medida de lo posible, hemos hecho un esfuerzo por subrayar ciertos elementos que podrían haber quedado en la sombra hasta ahora. Las siguientes observaciones no pueden, sin embargo, dispensarnos de una lectura de los textos: ésa será la mejor manera de entrar en el mundo de los apocalipsis...

2. El mundo de los apocalipsis [1]

a) *El contexto histórico: tiempos de crisis y de efervescencia*

Los apocalipsis surgen en tiempos de crisis, y de crisis que se cree extrema. Así ocurre, concretamente, con el más antiguo de los apocalipsis conocidos: el libro bíblico de Daniel, que nos lleva al período de Antíoco Epífanes (175-164) y de la sublevación de los macabeos (166-160). En el otro extremo, o sea, a mediados del siglo II de nuestra era, nos encontramos también en período de crisis, con la persecución de los cristianos por un lado (véase, por ejemplo, la carta de Plinio el Joven al emperador Trajano, escrita hacia el 111-112), y el aplasta-

[1] Las citas de apocalipsis no bíblicos están sacadas de la ed. de *Escritos Intertestamentarios* de la Pléiade.



miento de la sublevación judía de Bar Kokba (132-135), por otro lado.

Los tres siglos durante los que se extiende la literatura apocalíptica representan, para los judíos y luego para los cristianos, un período a la vez sumamente tormentoso y singularmente efervescente. Recordemos algunos sucesos importantes que dieron origen precisamente a los textos apocalípticos.

En el siglo II a. C. asistimos a una helenización progresiva de Jerusalén, sobre todo bajo Antíoco Epífanes, cuya arrogancia llegará hasta la profanación del templo (sucesos de 167-164). Mientras que algunos condescienden con las prácticas helenísticas, la resistencia se organiza con los macabeos: «Una cólera terrible se abatió sobre Israel» (1 Mac 1,64). Fue un movimiento de resistencia político, pero también de fervor religioso, de donde surgieron los movimientos asideos, fariseos y zelotes.

En el siglo I a. C., a partir del año 63, Pompeyo conquista Jerusalén y los romanos ocupan Palestina. El poder real y sacerdotal de Jerusalén está entonces bajo la tutela de Roma. Los esenios de Qumrán, que viven en la región del mar Muerto, han roto por completo con el sumo sacerdote Hircano II de Jerusalén y con lo que podría llamarse el judaísmo oficial. Se asiste entonces a una fragmentación del judaísmo: asideos, fariseos, zelotes, esenios, saduceos, etc. Las facciones son numerosas, así como las esperanzas mesiánicas.

Por lo que se refiere al siglo I de nuestra era, basta referirse al c. 2, que describía ampliamente la situación histórica que llevó a la redacción del Apocalipsis de Juan. Finalmente, la primera mitad del siglo II puede caracterizarse, para los cristianos, por el mantenimiento de las persecuciones y por la ascensión de las corrientes gnósticas (apocalipsis de Nag-Hammadi), y para los judíos, por el entusiasmo de la segunda sublevación judía contra Roma, con Bar Kokba, y la amarga decepción que supuso su derrota ante los romanos.

Esto es lo esencial de la situación histórica. Se comprenderá entonces fácilmente que el cuadro trazado por los apocalípticos sea bastante sombrío y tormentoso:

– para Daniel, se trata del «ídolo abominable» (9,27; 11,31;

– poco después de evocar la muerte de Abrahán, el *Libro de los Jubileos* anuncia para pronto (¿época de los macabeos?) un período de corrupción generalizada y de desolación de la tierra: «Todos han obrado mal. Todas las bocas profieren pecado; todas sus obras son impureza y abominación, y toda su conducta es basura, impureza y corrupción. Pues bien, la tierra será devastada por causa de todas sus obras...» *(Jub.,* 23,17-18);

– las palabras de los esenios son especialmente duras contra la transgresión de la alianza que perciben en Jerusalén: «Son ellos los que se han apartado del camino; es el tiempo del que se escribió: *Como una becerra rebelde, así se rebeló Israel,* cuando se elevó el Hombre de burla que, con sus vaticinios, hizo correr por Israel aguas de mentira y los extravió en un desierto sin camino, rebajando las alturas eternas y apartando de los senderos de justicia y desplazando los límites que los mayores habían fijado en su heredad, para atraer sobre ellos las maldiciones de su alianza, entregándolos a la espada vengadora, vengadora de la alianza» *(Escrito de Damasco,* 1,13-18);

– en un texto contemporáneo del Apocalipsis de Juan, Baruc lamenta ampliamente la suerte de Jerusalén: «¡Dichosos los no nacidos o que, habiendo nacido, murieron! En cuanto a los que vivimos, ¡ay de nosotros!, porque hemos visto las miserias de Sión y lo que le ha pasado a Jerusalén» *(II Baruc,* 10,6-7). Para él, el dolor es tanto mayor cuanto más percibe la prosperidad de Babilonia (= Roma) y la miseria de Jerusalén: «Pero ahora es el dolor infinito, es el gemido sin medida, porque tú eres próspero, y Sión está desolada» *(II Baruc,* 11,2);

– Juan toma una postura totalmente distinta al proclamar en voz alta la victoria de Cristo y de los cristianos, y la caída de Roma-Babilonia (c. 18), pero no sin haber descrito su generación como un tiempo de «tribulación» (1,9), y hasta de «gran tribulación» (7,14), y no sin haber evocado largamente las desgracias que han caído sobre Jerusalén (6-11) y el combate implacable emprendido por el Dragón y por las dos Bestias (c. 12-13).

En resumen, los apocalípticos son sensibles a las crisis internas del judaísmo y del cristianismo, así como a las amenazas que vienen de fuera: de Grecia, en los orígenes del movimiento, pero sobre

todo de Roma, a partir del año 63 a. C. Su grito de alarma no es ciertamente la última palabra, pero manifiesta una situación de crisis profunda. En donde otros pudieron acomodarse a la situación, los apocalípticos se niegan al compromiso y denuncian vivamente la arrogancia y la blasfemia del poder, así como toda forma de sumisión a ese poder. Es verdad que su imagen puede parecer excesiva, pero no tiene nada de falsa y quiere ser esencialmente una lectura de la actualidad.

b) Escritos de revelación

La etimología de la palabra «apocalipsis» nos llevó ya a la idea de revelación. Aunque a veces no figura la palabra «apocalipsis» en el título de las obras apocalípticas enumeradas aquí, su contenido de revelación resulta sumamente importante.

Es verdad que los apocalípticos no son los únicos que se encargan de revelar o desvelar. Lo hicieron así generalmente los autores bíblicos. Y los profetas tienen una conciencia viva de que hablan en nombre de alguien, de que transmiten «la palabra del Señor». Pero su manera de expresarse, y en gran parte el contenido de sus mensajes, difieren del de los apocalípticos.

Si los profetas tuvieron visiones, fueron ante todo y sobre todo hombres de la palabra, y fueron especialmente sus discípulos los que se encargaron de poner por escrito sus mensajes. No ocurre así con los apocalipsis. Los videntes reciben la orden de escribir inmediatamente. Son escribas (Henoc, Baruc, Esdras), hombres de escrito más que de palabra. Y lo que escriben no es necesariamente accesible a todos. Se trata de revelaciones que deben permanecer «secretas» hasta cierto punto. Raras veces se interpela a un auditorio, a no ser el auditorio ficticio de la narración.

Henoc I, que comprende poemas y parábolas, es esencialmente un libro de «visiones»: «Henoc profirió sus poemas: era un hombre justo a quien se le reveló una visión (procedente) de Dios, y tenía la visión del Santo y del cielo...» (Henoc, I,1,2). *Baruc III* empieza con la frase siguiente: «Relato y revelación de Baruc a propósito de las cosas secretas que contempló por orden de Dios» (1,1). *IV Esdras* comprende hasta siete visiones, cuya interpretación se encarga de dar el ángel Uriel, o bien el propio Altísimo.

Juan se inscribe pues en la línea de los apocalipsis judíos por la abundancia de visiones (1,12; 4,1; 5,1; 6,1; etc.) y por la preocupación que tiene de ponerlas por escrito (1,19). Pero el carácter oral está presente por todas partes, y se interpela a la comunidad. El mejor ejemplo de ello es sin duda la carta a las siete Iglesias, en donde se felicita, se reprende y finalmente se invita al arrepentimiento a cada una de las comunidades. En otras palabras, no se trata aquí de unas visiones relativas a los tiempos que han de venir, sino de una interpelación profética dirigida a las comunidades contemporáneas de Juan. Este se desmarca igualmente de los otros apocalípticos por la misión que recibe de no mantener «en secreto las palabras proféticas de este libro» (22,10).

c) El papel del vidente

Un fenómeno fácilmente observable con la simple lectura del catálogo de los apocalipsis es el de la pseudonimia, o sea, los apocalipsis se ponen bajo el patrocinio –por parte judía– de los antepasados: Adán, Henoc, Abrahán, Moisés, los hijos de Jacob, Elías, Isaías, Baruc, etc. Se trata de nombres prestados para dar mayor autoridad al mensaje presente. En el caso de los apocalipsis cristianos, se buscará de buena gana el patrocinio de un apóstol: Pedro, Tomás, Santiago, Pablo.

¿Qué pasa con el Apocalipsis de Juan? ¿Se trata de un pseudónimo? Pudiera ser. ¿Se trata de Juan el apóstol? La tradición lo afirma sin ambages, mientras que la crítica reciente, aunque reconoce ciertas afinidades entre el Apocalipsis y el cuarto evangelio, se inclina más bien por la negativa. De todas formas, respecto a los apocalipsis judíos, Juan no aparece como un personaje del pasado. No se presenta bajo el velo de la ficción, sino más bien bajo el signo de la solidaridad en la prueba presente: «Yo, Juan, hermano vuestro, que por amor a Jesús compartió con vosotros la tribulación, el linaje real y la espera paciente del reino...» (1,9).

Este hecho es reconocido generalmente. Pero al leer otros apocalipsis, se aprecia otra diferencia más fundamental todavía. Es lo que podría llamar-

se el eclipse de Juan. Los apocalipsis de Henoc y de Baruc, por ejemplo, así como los Testamentos de Abrahán o de los Doce Patriarcas, están llenos de rasgos anecdóticos o autobiográficos. Pero en Juan esto sucede muy raramente. Juan se borra por completo tras el mensaje. Está enteramente al servicio del misterio que describe. Lo cierto es que se trata del Apocalipsis de Jesucristo (como se vio en el c. 1), más bien que del Apocalipsis de Juan.

Es interesante, por ejemplo, que sus visiones se sitúen esencialmente el mismo día, que es precisamente «el día del Señor» (1,10). Baruc tiene que multiplicar los días y hasta las semanas de ayuno, para iniciarse más en los misterios del Altísimo: «Ve, pues, y santifícate durante siete días, no comas pan, no bebas agua, no hables con nadie. Luego ven a este lugar, y me apareceré a ti. Te diré las cosas verdaderas y te daré los preceptos sobre el orden de los tiempos, ya que vienen y no se retrasarán» *(Baruc II,* 20,5-6). Lo mismo ocurre con Esdras: «He aquí los signos que se me ha permitido decirte y, si vuelves a orar, si sigues implorando y ayunas por siete días, sabrás nuevas cosas, más importantes todavía que éstas» *(IV Esdras,* 5,13). En estos dos casos, es necesaria una purificación progresiva.

También en Juan se da un progreso en la revelación, pero todo se hace de una sola vez. De nuevo podemos observar el aspecto cristológico. Por una parte, es Cristo, con los rasgos del Cordero, el que abre el libro sellado, sin que Juan tenga que purificarse o hacerse digno para acceder a un conocimiento superior. Por otra parte, como todo se desarrolla en un marco cronológico fuertemente unificado, «el día del Señor», sigue siendo el misterio central de la fe cristiana el que retiene toda la atención: las numerosas visiones no hacen más que desplegar diversas facetas del misterio de la resurrección del Señor, que actúa en el mundo.

Se puede hablar igualmente de eclipse de Juan por el hecho de que nunca se le llama a desempeñar un papel de intercesión. El *Apocalipsis siríaco de Baruc* (c. 3.10-11.21.48 y 54), *IV Esdras* (8,20-24), y otros varios apocalipsis, nos ofrecen una panoplia interesante de oraciones en labios del «héroe» del libro. En Juan hay muchas plegarias, pero no aparece ninguna en sus labios. Las aclamaciones litúrgicas son pronunciadas por la corte celestial y la multitud de los salvados. En una palabra, el eclipse de Juan se hace en una doble dirección. Hacia atrás, hacia Cristo, a quien le deja todo el lugar. Y hacia adelante, hacia la comunidad, que expresa su oración y su esperanza. Juan no tiene nada de un super-héroe que supiera más que los otros y que estuviera mejor colocado para interceder en favor del pueblo. Sigue siendo esencialmente un «siervo» (1,2), «hermano vuestro, que comparto con vosotros la tribulación» (1,9).

d) El simbolismo de las cifras

El tercer capítulo nos ha permitido ver la importancia considerable de las cifras en el Apocalipsis de Juan. Como hemos visto, este fenómeno nos pone en presencia de un caso excepcional respecto a los escritos del Nuevo Testamento. Este juicio es muy diferente cuando se cambia el punto de comparación y se estudia el empleo de las cifras en la literatura apocalíptica. A los apocalípticos les gustan los cálculos y se complacen en presentar el desarrollo de la historia y la sucesión de sus visiones según cifras estereotipadas, que tienen un valor simbólico. Recordando las cifras utilizadas por Juan, es fácil ver hasta qué punto se inserta en la tradición ya tan rica en cuanto al simbolismo de las cifras.

– *II Baruc* emplea también la cifra «cuatro» para designar la totalidad de un espacio geográfico o la universalidad de los imperios, con «los cuatro ángeles situados en los cuatro rincones de la ciudad...» (6,4) y con la visión de los cuatro imperios (39-40). En tres ocasiones, Baruc se entrega a un ayuno o santificación durante un período de «siete» días (la misma idea de plenitud-perfección que en Juan) (9,2; 20,5; 21,1; 43,3; 47,2). La cifra «doce» (con uno de sus múltiplos, «cuarenta y ocho») está presente en las «cuarenta y ocho piedras preciosas que llevaba el sacerdote» (6,7), la división del tiempo de la desgracia en doce partes (c. 27) y finalmente la visión en que alternan las «aguas luminosas» y las «aguas negras», «hasta doce veces» (53,6), así como los «doce ríos que subían del mar» (53,11). En fin, la fecundidad excepcional del reino mesiánico está asociada, como en Juan, a la cifra

«mil» y a sus múltiplos: «También la tierra dará sus frutos, diez mil por uno, y en una sola vid habrá mil sarmientos, y un sarmiento dará mil racimos, y un racimo dará mil uvas, y una uva dará un cuerno de vino» (29,5).

– De la parte judía de los *Oráculos sibilinos* podemos recordar esta página que trata de los emperadores romanos (nos fijamos aquí en la sección relativa a Nerón y a sus sucesores) y que juega, lo mismo que Juan al final del capítulo 13 del Apocalipsis, con el valor numérico *(según el griego)* de las iniciales de los diversos emperadores (cf. el cuadro sobre el valor numérico de las letras griegas): «Reinará luego el que tiene 50 como inicial (= Nerón)... Aun desaparecido, seguirá siendo funesto. Volverá luego y se tendrá por igual a Dios. Pero Dios le convencerá de que no es nada. Después de él, perecerán tres reyes bajo sus golpes mutuos. Luego surgirá un gran azote para los hombres piadosos. Exhibirá la inicial que tiene como valor 7 veces 10 (= Vespasiano, en griego *Ouespasianos)*. Su hijo, cuya inicial vale 300 (= Tito), le vencerá al principio y le arrancará el poder. Tras él surgirá como soberano un tirano maldito cuya inicial vale 4 (= Domiciano). Luego, un mortal venerable cuya inicial vale 50 (= Nerva). Pero después de él vendrá aquel cuya inicial estará marcada por el número 300 (= Trajano)...» (v. 28-42).

e) ¡El fin está cerca!

Los apocalipsis son famosos por sus consideraciones de orden escatológico, hasta el punto de que, en el lenguaje popular, la palabra «apocalipsis» se ha hecho prácticamente sinónimo de «fin del mundo». Pero ¿qué ocurre exactamente en los textos apocalípticos? El lenguaje del «fin del mundo» o «fin de los tiempos» ocupa efectivamente un gran lugar en ellos. Y sea cual sea la parte de la historia de Israel (contemporánea o pasada) que comentan, los apocalípticos siempre vislumbran el fin para pronto.

– Toda la sección segunda de *I Henoc* (c. 37-71) contiene parábolas con un fuerte eco escatológico, en donde se habla del juicio y de la salvación, del castigo y de la liberación, del asalto y del combate por parte de las fuerzas del mal, de la victoria del Elegido y de la reunión de los desterrados, etc.

– El *Libro de los Jubileos* intenta cubrir el conjunto de la historia humana, como indica el prólogo: «Este es el relato de la distribución legal y certificada del tiempo, de los sucesos de los años en sus semanas y jubileos, *para todos los años del mundo...*». En efecto, el autor pretende dar cuenta de todo lo que debe desarrollarse «desde la creación hasta el día de la nueva creación, hasta el tiempo en que se renovarán los cielos y la tierra...» (1,29). Mientras que en su meditación sobre la historia de la salvación, el autor sólo llega hasta la muerte de Abrahán, no puede menos de hablar de la historia futura (respecto a Abrahán, desde luego, pero también respecto a sus lectores), según un esquema del fin del mundo: «Pues bien, la tierra quedará desolada por todas sus obras; no habrá ni grano, ni vino, ni aceite, porque sus obras no son más que rebelión. Todos perecerán... Lucharán uno contra otro, jóvenes contra ancianos y ancianos contra jóvenes, el pobre contra el rico, el pequeño contra el grande, el siervo contra el príncipe, por causa de la ley y de la alianza...» (23,18-19).

LAS RAICES BIBLICAS DE LA APOCALIPTICA

En el presente capítulo, nuestra atención se dirige a los apocalipsis no canónicos, con los que Juan comparte numerosas semejanzas y de los que sabe muy bien diferenciarse. Hay que reconocer, sin embargo, que hay ya, en el Antiguo Testamento, algunos pasajes que tienen un tinte apocalíptico innegable, y cuyo arsenal de imágenes se encargarán de explotar los «otros» apocalipsis, así como el Apocalipsis de Juan. En el caso del libro de Daniel, hay algo más que unos pasajes apocalípticos: nos encontramos en presencia de uno de los apocalipsis judíos más antiguos, y del primer apocalipsis canónico.

A pesar de todo lo que pueda decirse de las diferencias entre apocalípticos y profetas, lo cierto es que la apocalíptica es sin duda «hija de la profecía», y que es de los profetas de quienes los apocalípticos han sacado más expresiones para alimentar y comunicar su visión sobre el fin.

Intentemos trazar brevemente, por orden cronológico, el desarrollo de algunos temas apocalípticos en la Biblia, man-

teniendo siempre la preocupación de ver cómo los recogió el Apocalipsis de Juan.

Es al profeta Ezequiel, testigo del destierro (a partir del 597 a. C.), a quien corresponde el honor de habernos ofrecido los primeros esbozos de una reflexión apocalíptica sistemática, y es a él a quien se debe el espectro más rico de imágenes y visiones de tono apocalíptico. De hecho, Juan lo utiliza abundantemente.

Su visión de la gloria (1-3) utiliza ya al máximo el simbolismo de los animales (los cuatro vivientes) y de los elementos cósmicos (fuego, rayo, truenos, nubes, etc.), cuyo despliege servirá de preludio a la manifestación gloriosa (el Trono: 1,26) del Hijo del hombre; estas imágenes encontrarán un lugar relevante en la presentación que hace Juan del Hijo del hombre (c. 1), de la corte celestial (4-5) y de la teofanía con que concluye la primera parte de su libro (final del capítulo 11). El capítulo 9 de Ezequiel evoca la intervención de unos intermediarios encargados del castigo de la ciudad (en número de seis), mientras que se encarga a un séptimo personaje que marque con un sello en la frente (9,4) a los que se nieguen a ser cómplices del mal que se hace en la ciudad: se ve muy bien la utilización que hace Juan de la marca del sello en su c. 7. Pero, también en Ezequiel, es sobre todo a partir del c. 36 cuando el profeta atiende a los sucesos del fin: restauración y hasta resurrección del pueblo (36-37), último combate de Dios contra las fuerzas del Mal (Gog y Magog: 38-39), visión del templo nuevo y de la ciudad nueva (40-48). Encontramos aquí tanto los temas como las imágenes que inspirarán a Juan en su descripción del combate de los cristianos contra la Bestia y de la victoria ya adquirida en la resurrección de Cristo, así como de la llegada de la ciudad definitiva de Dios.

Hay otro libro profético, menos conocido, que ha marcado profundamente a Juan. Se trata del libro de Zacarías, cuya primera parte (1-8) es contemporánea de la vuelta del destierro (hacia el 520), y la segunda (9-14) claramente más tardía. Pero las dos han inspirado a Juan. La primera parte, rica en visiones, conoce ya el tema de los caballos y jinetes de diferentes colores (1,8-13), del ángel intérprete (1,9.11.12.14; 2,1...), del candelero de oro y las dos ramas de olivo (4,2-3), de los siete ojos del Señor (4,10): son otros tantos elementos que encontramos en el Apocalipsis de Juan.

La segunda parte (sobre todo los c. 12-14) evoca la salvación venidera y la gloria definitiva de Jerusalén, que llegarán después de la victoria de Dios sobre los idólatras. El profeta habla entonces de azotes y de combates terribles, aunque todo acaba con una nota tranquilizante: «Aquel día, las campanillas de los caballos llevarán un letrero: "Consagrado al Señor"... y aquel día no habrá ya traficantes en el templo del Señor todopoderoso» (Zac 14,20-21).

De la misma época sin duda que Zacarías 1-8, los c. 65-66 de Isaías han representado igualmente un papel decisivo en el pensamiento religioso de Israel sobre los sucesos del fin. No cabe duda de que Juan vislumbra las cosas de la misma manera: depende estrechamente de Is 65-66 y ofrece del mismo una relectura cristiana de especial vigor. Baste evocar aquí los temas de la nueva creación, de la victoria sobre la muerte, de la prosperidad sin trabas y de la paz que reinarán en Jerusalén, de la afluencia de las naciones, de un culto nuevo y universal, etc., comunes a Isaías y a Juan.

Casi un siglo más tarde (hacia el 400 a. C.), el pequeño libro de Joel (4 capítulos) presenta algunos rasgos apocalípticos. Conoce la plaga de las langostas y las desgracias simbolizadas por los caballos (c. 1-2). Juan combinará las dos imágenes (Ap 9,7). Joel concibe el día de Yahvé como un día terrible, que nadie es capaz de afrontar: Juan opinará lo mismo (Ap 6,17), y sacará además de Joel la imagen de la hoz y la cosecha (compárese Ap 14,14-20 y Jl 4,13).

Probablemente del tiempo de Alejandro (333 a. C.), los c. 24-27 de Isaías han sido definidos justamente como *Apocalipsis de Isaías*. El color apocalíptico de este pasaje se debe a los siguientes elementos: perspectiva del día de Yahvé («aquel día...»: 24,21; 25,9; 26,1; 27,1.12.13), anuncio de un castigo y de una devastación universal (c. 24), anticipación del combate contra las fuerzas del Mal (Leviatán, la serpiente y el dragón: 27,1), restauración del pueblo elegido (27,6-9), resurrección de los muertos (26,19), victoria sobre la muerte y festín para todos los pueblos (25,6-9): también aquí son muchos los préstamos de Juan.

Finalmente, la culminación y consagración de la apocalíptica en el Antiguo Testamento es sin duda el libro de Daniel (hacia el 150 a. C.). Aunque este libro no tiene más que doce capítulos, es posible descubrir en el Apocalipsis de Juan más de 50 alusiones o préstamos de Daniel (algo enorme, si lo comparamos con las 80 alusiones a Isaías, que cuenta cinco veces más capítulos que Daniel).

Daniel sigue siendo un lugar clásico de la apocalíptica. Más que cualquier otro libro del Antiguo Testamento, se presenta como un escrito de revelación que intenta desvelar los misterios del porvenir y la venida del Hijo del hombre. Su visión del Hijo del hombre que aparece sobre las nubes del cielo (7,13-14) desarrolla uno de los temas más originales de la apocalíptica. Esta escena magistral se inscribe igualmente en una visión más amplia, la del Anciano sentado en el trono

y rodeado de millares de ángeles (7,9-10). A esta doble visión del mundo celestial hay que añadir la lectura que hace Daniel de la historia contemporánea: se refiere esencialmente a la actitud de los creyentes frente a las reivindicaciones del poder real. Los creyentes tienen que tomar posición frente al culto que quiere imponer Nabucodonosor: la adoración de la estatua del rey (3,4-7). Ante unas pretensiones reales tan aberrantes, el vidente no puede menos de comparar el poder del rey con unas bestias monstruosas que suben del mar para probar a los creyentes (7,3-12.17-26). Estas mismas imágenes aparecen en el Apocalipsis de Juan (c. 13).

Con los otros apocalipsis, es ante todo a partir de un material auténticamente bíblico como ha podido Juan formular su mensaje. Y en el amplio concierto de los apocalípticos, también él se entrega a una empresa original de relectura y de actualización de las Escrituras.

– Baruc es sin duda, con Esdras, el personaje más preocupado por la llegada del fin, como demuestra este diálogo que mantiene con Dios: «"Pero resulta, Señor, que nadie conoce el número de las cosas pasadas ni el de las cosas venideras. Así, por ejemplo, yo sé lo que nos ha pasado, pero ignoro lo que tiene que suceder a nuestros enemigos, y cuándo vendrás a visitar nuestras obras". El respondió y me dijo: "También tú serás guardado hasta aquel tiempo, como señal de lo que el Altísimo hará a los habitantes de la tierra al final de los días" (...). Yo respondí y dije: "¿Cuánto tiempo durará la desgracia que va a venir? ¿Durará muchos años la adversidad?". El respondió y me dijo: "He dividido ese tiempo en doce partes..."» *(II Baruc,* 24,3-27,1).

– De la misma manera, Esdras insiste ante el Señor y el ángel Uriel para saber más sobre el fin de los tiempos: «¿Hasta cuándo estaremos aquí? ¿Cuándo recogeremos los frutos de nuestra recompensa?» (4,35); «Si he encontrado gracia a tus ojos, si es posible y si soy digno de ello, muéstrame si el tiempo venidero es más largo que el que ya ha pasado, o si, por el contrario, el tiempo pasado es más largo que el tiempo venidero» (4,44-45); «Por favor, ¿crees que yo viviré aquellos días?, ¿qué ocurrirá entonces?» (4,51). La respuesta del ángel a esta última pregunta confirma a Esdras en sus convicciones a propósito del carácter insondable de los designios de Dios: «Me dijo: "En cuanto a los signos por los que me preguntas, puedo decirte una parte; pero por lo que se refiere a tu vida, no he sido enviado para decírtelo, y lo ignoro"» (4,52).

En Juan, la nota escatológica está ciertamente presente con la mención del Hijo del hombre (visión inaugural), de la cólera de Dios y del Cordero (6,17), del juicio (11,18), de la cosecha (14,14-20), del combate (16,14), de la victoria final (19-20) y de la nueva Jerusalén (21-22). También para él se trata de algo que «está a punto de suceder» (1,1), ya que «el momento decisivo está a las puertas» (1,3). Pero no puede decirse que haya por parte de Juan la más mínima curiosidad por intentar saber más, y nunca dice que haya llegado ya el fin. Es que su visión de la escatología depende también de su cristología. De hecho, el «fin de los tiempos» no está delante, de forma que haya que intentar predecirlo o preverlo, sino que ha llegado ya en el acontecimiento decisivo de la muerte-resurrección de Jesús.

f) ¿Escritos mesiánicos?

Los apocalipsis nacieron en un contexto de esperanza mesiánica de especial intensidad. Podría esperarse, por consiguiente, que el mesías fuera una de las figuras principales de estos escritos. Pero no es así: la figura del mesías muchas veces no pasa de ser discreta en ellos: algunos apocalipsis como *II Henoc*, el *Testamento de Abrahán*, el *Testamento de Moisés* y los *Oráculos sibilinos III-IV-V* no hacen ninguna referencia al mesías, mientras que el *Apocalipsis de Abrahán* no le reserva más que un versículo al final del libro (dos versículos antes de su terminación), y tan sólo los dos últimos salmos de los *Salmos de Salomón* celebran la intervención del mesías. Para estos apocalipsis, la salvación final será el fruto de la intervención directa de Dios, o bien es la figura del arcángel Miguel la que representa un papel de primer plano. Puede decirse que son una minoría los apocalipsis que subrayan expresamente el papel del mesías respecto a los acontecimientos del fin:

– *I Henoc* cristaliza sus esperanzas mesiánicas en torno a la figura de un personaje que él llama *el Elegido* o *el Hijo del hombre.* A él le pertenece el juicio final, con el Principio de los días, y de él vendrá la salvación para la comunidad: «Aquel día, mi ele-

gido se sentará en el trono de gloria y cribará sus acciones...» (45,3); «el Señor de los espíritus pondrá al Elegido en el trono de gloria, y él juzgará toda la obra de los santos en la altura celestial y pesará sus obras en la balanza» (61,8); «... ese Hijo de hombre... será un cayado para los justos, ellos se apoyarán en él sin peligro de tropezar. El será la luz de las naciones, será la esperanza de los que sufren en su corazón» (48,2.5).

– *IV Esdras* es ciertamente el más afirmativo en cuanto al papel escatológico del mesías: «El león que has visto lanzarse rugiendo desde el bosque... es el mesías que el Altísimo ha reservado para el final de los días, el que se levantará de la raza de David; vendrá y les hablará. Denunciará sus impiedades, les reprenderá por sus injusticias, presentará ante ellos sus pretensiones... Pero al resto de mi pueblo, a los que se hayan salvado en mi país, él los librará con misericordia y los regocijará hasta que venga el fin del que te hablé desde el principio» (12,31-34).

– En este punto no podemos menos de reafirmar la singularidad notable del Apocalipsis de Juan, cuyo contenido cristológico (= mesiánico) es tan rico. Se trata esencialmente, como vimos en el c. 2, de una *revelación de Jesús el Cristo,* es decir, el mesías. No es él el único, desde luego, ya que está el Viviente y toda la corte celestial, incluido Miguel. Pero tanto el juicio como la salvación y la organización de la nueva Jerusalén están dominados por la figura de Jesús el Cristo.

g) *Escritos de consolación*

La apocalíptica tiene fama de presentar una visión pesimista, e incluso determinista, de la historia humana. Se trata de una característica que le reconocen la mayoría, si no la totalidad, de las síntesis sobre este tema. Es también una de las razones que desaconsejan a más de un lector acercarse a semejante literatura. Ya hemos establecido, como primera característica de la misma, el carácter trágico de las ideas propuestas por los apocalípticos. El hecho es que dan un juicio muy severo sobre su generación, y que sus escritos comprenden toda una lista de plagas y de calamidades que vienen a afligir a la humanidad. Pero ¿se trata ciertamente de fatalidad y de determinismo? ¿Y cuál es el propósito último de los apocalípticos? ¿Están efectivamente tan alejados como se dice de la tradición de los profetas que, ciertamente, no ahorran sus acusaciones a sus contemporáneos, pero que intentan precisamente influir en ellos y provocar en ellos la conversión? ¿Habrán renunciado los apocalípticos a influir en la historia y habrán desconfiado de toda conversión?

Es verdad que la dimensión de consuelo y de esperanza no aparece a primera vista, pero está allí en filigrana y se resiste a todos los tormentos y ansiedades que se agitan en la superficie:

– Desde el comienzo del *Libro de los Jubileos,* Dios hace vislumbrar a Moisés la dureza de corazón de su pueblo y las innumerables infidelidades que cometerá a lo largo de la historia. Pero todo ello termina con una perspectiva de conversión, revelada primero por Dios y deseada luego por Moisés, que intercede en favor de su pueblo. Para Dios, es la perspectiva de salvación la que se impone: «Pero después de aquello se volverán a mí de entre los gentiles, con todo su corazón, con toda su alma y con toda su fuerza, y yo los reuniré de entre los gentiles. Me buscarán, de modo que yo me haré encontrar por ellos, y cuando me hayan buscado con todo su corazón y con toda su alma, les mostraré una gran paz con la justicia (...). Construiré mi santuario en medio de ellos, habitaré con ellos, y seré su Dios, y ellos serán mi pueblo según la verdad y la justicia. No los abandonaré ni los dejaré, porque yo soy el Señor su Dios» (1,15-18). Más tarde, Moisés recibe la orden de poner por escrito lo que pasará en los últimos días. La primera parte, citada un poco más arriba, habla de desgracias y de destrucción, pero la segunda abre un horizonte de salvación excepcional: «Cumplirán su vida en la paz y el gozo. Ya no habrá Satanás ni ningún destructor maligno, sino que todos los días serán días de bendición y de curación. Entonces el Señor curará a sus siervos; ellos se levantarán y verán una gran paz y cazarán a sus enemigos. Los justos (lo) verán, darán gracias y se alegrarán con un gozo eterno...» (23,29-30).

– *I Henoc* se presenta ante todo y sobre todo como «palabra de bendición» para con los «elegidos» y los «justos» (1,1); la conclusión del libro (a partir

del c 91) es un verdadero *crescendo* de exhortaciones por parte del patriarca «Que vuestro espíritu no se entristezca por culpa de los tiempos » (92,2), «*Y ahora os digo, hijos míos,* amad la justicia y caminad en ella » (94,1), «Guardad la esperanza, justos » (96,1), «No temáis, los que habéis sufrido, porque obtendreis la curacion Brillará para vosotros una luz esplendorosa, y oiréis del cielo la palabra que alivia» (96,3), «Tened ánimo, almas de los justos difuntos, de los justos y de los fieles » (102,4) Ciertamente, estas recomendaciones están mezcladas con advertencias severas «¡Av de vosotros !» Pero ¿hay que hablar necesariamente de dualismo? ¿No habra que ver aquí más bien un lenguaje de urgencia, que invita a una opción radical? Hay que hacer una opción, ya ahora, pero la salvación se presenta como posible y esto es de suyo una buena noticia

– *II Baruc* termina con una carta de Baruc «a las nueve tribus y media» deportadas a Babilonia, que quiere ser una carta de aliento en la prueba «Pero escuchad tambien una palabra de consuelo Porque mientras que yo lloraba sobre Sion, pedía misericordia al Altisimo y dije «"¿Va a durar esto para nosotros hasta el final? ¿Nos suceden estos males para siempre?" Y el Poderoso obró según la multitud de sus misericordias, el Altísimo segun la grandeza de su compasión Me reveló una palabra para que me consolase, me mostro visiones para que no me atormentara *Por eso,* hermanos míos, os he escrito, para que seais consolados de la abundancia de las tribulaciones» (81,1-4, 82,1) Y si toma la decision de escribir, es porque rechaza la fatalidad y cree en la fuerza de la libertad «Por tanto, que este siempre ante vuestros ojos lo que se ha predicho, ya que hasta el presente estamos con vida y en posesión de nuestra libertad ( ) Así, pues, antes de que el juicio reclame lo que le pertenece, y la verdad lo que se le debe, preparemos nuestra alma para tomar y no ser tomados, para esperar y no ser confundidos, para descansar con nuestros padres y no para ser castigados con nuestros enemigos» (85,15)

– También el Apocalipsis de Juan tiene como último objetivo alentar a los creyentes en medio de sus pruebas e invitarles al animo y a la perseverancia Es esencialmente una buena noticia, esmaltada de bienaventuranzas y aleluyas Este será precisamente el objeto del próximo capítulo resaltar la dimensión «evangélica» del libro del apocalíptico de Patmos

Lecturas

1. Textos de otros apocalipsis

Vidas de Adan y Eva, de los patriarcas y de los profetas, presentados por H Cousin (Documentos en torno a la Biblia, 3) Verbo Divino, Estella 1981, 135 p

Nag Hammadi (Evangelio segun Tomas) Textos gnosticos en los origenes del cristianismo, presentados por R Kuntzmann y J -D Dubois (Documentos en torno a la Biblia 16) Verbo Divino, Estella 1988, 178 p

Dupont-Sommer, A y Philenko M (ed), *La Bible Ecrits intertestamentaires* Gallimard NRF, Paris 1987, CXLIX-1903 p

2. El género literario apocalíptico

Bogaert, P M , *Les Apocalypses contemporaines de Baruch, d'Esdras et de Jean,* en J Lambrecht y otros, *L'Apocalypse johannique dans le Nouveau Testament* Lovaina Gembloux 1980, 47-68

Delcor, M , *L'apocalyptique juive,* en *Encyclopedie de la mystique juive* Berg International, Paris 1977, 1-278

Delcor, M , *La litterature apocalyptique juive* Le monde de la Bible Apocalypse Sectes et millenarisme, n 3 (marzo-abril 1978) 12-17

Delcor, M , *Mito y tradicion en la literatura apocalipti ca* Madrid 1977

Dore, D , *Apocryphes du N T ,* en *Dictionnaire encyclo pedique de la Bible* Brepols, Turnhout 1987, 113-120

Foi et Vie, *Tiers-Testament diversite des ecrits intertestamentaires* Cahier Biblique 29, 89 (1990)

Hadot, J , y Paul, A , *Apocalyptique et apocryphe (Litteratures),* en *Encyclopædia Universalis* Paris 1984, 2, 370-375

Jacob, E , *Aux sources bibliques de l'apocalyptique,* en *Apocalypses et theologie de l esperance* (Lectio Divina 95) Paris 1977, 43-61

Medala, S , *Apocryphes de l'A T ,* en *Dictionnaire encyclopedique de la Bible* Brepols, Turnhout 1987, 90-113

Paul, A., *La formación de la estructura bíblica: los libros del Apocalipsis,* en *Intertestamento* (Cuadernos bíblicos 12). Estella 1978, 48-66.

Ponthot, J., *La tradition apocalyptique juive. Caractères et visée du genre littéraire:* Lumen Vitæ 39 (1984) 393-406.

Prévost, J.-P., *Pour en finir avec la peur: l'Apocalypse* (De la Parole à l'écriture 2). Éditions Paulines-Socabi, Montreal 1983, 39-48.

Prigent, P., *Apocalypse et apocalyptique:* Revue des Sciences Religieuses 47 (1973) 280-299.

Prigent, P., *Apocalyptique,* en *Dictionnaire encyclopédique de la Bible.* Brepols, Turnhout 1987, 89-90.

Rochais, G., *La littérature apocalyptique:* Communauté Chrétienne 128 (1983) 145-154.

Rochais, G., *Qu'est-ce que l'Apocalyptique?:* Science et Esprit 36 (1984) 273-286.

Vanni, U., *Apocalíptica,* en *Nuevo diccionario de teología bíblica.* Madrid 1990, 133-142.

Vanni, U., *Apocalíptica como teología,* en *Diccionario teológico interdisciplinar.* Salamanca 1982, I, 445-460.

5

El Apocalipsis, buena noticia

Esta quinta y última clave, que podríamos llamar *evangélica,* se deriva de las cuatro anteriores y viene a confirmarlas y explicitarlas de alguna manera.

En efecto, la clave *cristológica* nos ha conducido al corazón del evangelio haciéndonos descubrir la profunda inteligencia que tiene Juan del misterio de Cristo, y nos invita a alegrarnos de la victoria del Resucitado: estamos, por tanto, en la fuente misma de la única «buena noticia» que resuena en el conjunto del Nuevo Testamento. La clave *histórica* o *profética,* por su parte, ha puesto de relieve la valentía de Juan y la inmensa esperanza que quiso inculcar a una comunidad duramente probada. La clave *simbólica,* aplicada a los colores y a las cifras, no ha dejado tampoco de rendir homenaje a la victoria de Cristo y de subrayar la plenitud de vida y de poder de que está investido y que comparte con su Iglesia. Esta celebra de forma esplendorosa la inmensidad, la universalidad y la unidad del pueblo de Dios. ¿Cómo no alegrarse de esta «buena noticia» de una Jerusalén transformada, basada en los doce apóstoles y en continuidad con las doce tribus de Israel, pero que llegan a formar una «muchedumbre enorme que nadie podía contar, gentes de toda nación, raza, pueblo y lengua» (7,9)? Finalmente, la clave *apocalíptica* encierra también su parte de buena noticia, sumergiéndonos en un mundo religioso especialmente vigilante y preocupado de la cuestión de la salvación, y en donde la intensidad de la esperanza multiplica las palabras de consuelo y de exhortación a la perseverancia.

Hablar de «buena noticia» en el caso del Apocalipsis de Juan no es un *a priori* ni una conclusión forzada. Es un hecho que se impone por la fuerza misma del texto, con tal que uno se deje guiar por ese mismo texto más bien que por especulaciones fantasiosas y alarmistas sobre nuestra generación presente y sobre la suerte incierta de la humanidad en los umbrales del tercer milenio.

1. Un verdadero escrito del Nuevo Testamento

Antes de emprender nuestra lectura del Apocalipsis de Juan, muchos se plantearán seguramente la cuestión: ¿cómo es que un escrito tan difícil se abrió paso hasta entrar en el canon del Nuevo Testamento? Y es verdad que el libro encontró ciertas resistencias a lo largo de los primeros siglos, especialmente por parte de muchas Iglesias de Oriente.

Pero lo cierto es que el Apocalipsis de Juan fue acogido y conservado por los cristianos de los dos primeros siglos como un escrito importante e inspirador, hasta llegar a encontrarse en compañía de

otros escritos tan preciosos como los evangelios, los Hechos de los apóstoles y las cartas de Pablo. Por consiguiente, se vio en él una obra importante y necesaria para alimentar la fe y la esperanza cristiana. Además, su situación tan singular como último escrito del Nuevo Testamento lo convierte en la coronación de esta importante sección de la Biblia, consagrada esencialmente a las múltiples facetas y repercusiones de la «buena noticia» de Jesucristo por todo el mundo.

2. Juan, un incondicional de la felicidad cristiana

Una primera lectura del Apocalipsis suele hacer aparecer inmediatamente las asperezas y las dificultades del texto. Pero, más allá de estas dificultades, se percibe una luz excepcional, en donde la felicidad resalta y brilla con todo su esplendor. Lejos de ser un libro aplastante o deprimente, el libro del Apocalipsis de Juan demuestra que el autor *apuesta decididamente por la felicidad.*

Muy hábilmente, y fiel a su predilección por el número siete, Juan se preocupó de ir sembrando a lo largo de su libro unas bienaventuranzas (siete en total) que son otras tantas proclamaciones de felicidad. Recordemos ante todo en qué términos se formulan, para hacer a continuación algunas observaciones.

De la lectura del esquema adjunto se imponen enseguida algunas indicaciones:

– En el Nuevo Testamento, tan sólo Mateo y Lucas ofrecen una serie más larga de bienaventuranzas (13 el primero y 15 el segundo). Con sus siete bienaventuranzas, Juan se encuentra en plan de igualdad con Pablo. Esto significa que no desmerece en nada bajo este punto de vista, y que, además de las bienaventuranzas clásicas de los evangelistas Mateo y Lucas, el Apocalipsis presenta un lugar privilegiado de definición de la felicidad cristiana.

– El hecho mismo de que haya siete bienaventuranzas sugiere la idea de plenitud. En otras palabras, acoger y poner en práctica el contenido del Apocalipsis tiene que conducir a la felicidad perfecta. La felicidad que se desprende de la participación en el misterio de Cristo resucitado es una felicidad que colma todas las esperanzas.

LAS SIETE BIENAVENTURANZAS A LO LARGO DEL APOCALIPSIS

1,3: *Dichoso* el que lea, y dichosos los que escuchen este mensaje profético y cumplan lo que está escrito en él, porque el momento decisivo está a las puertas.

14,13: Y oí una voz del cielo que decía: «Escribe: *Dichosos* desde ahora los muertos que mueren en el Señor. De seguro, dice el Espíritu, podrán descansar de sus trabajos, porque van acompañados de sus obras».

16,15: Mirad que vengo como un ladrón. *Dichoso* el que se mantenga vigilante y conserve sus vestidos. No tendrá que andar desnudo, y nadie verá sus vergüenzas.

19,9: Entonces alguien me dijo: «Escribe: *Dichosos* los invitados al banquete de bodas del Cordero. Estas palabras de Dios, añadió, son verdaderas».

20,6: *Dichosos* los elegidos para tomar parte en esta resurrección primera. No tiene sobre ellos poder la segunda muerte, sino que serán sacerdotes de Dios y de Cristo, con quien reinarán los mil años.

22,7: Mira que estoy a punto de llegar. *Dichoso* el que preste atención a las palabras proféticas de este libro.

22,14: *Dichosos* los que lavan sus vestidos para tener derecho al árbol de la vida y poder entrar en la ciudad por sus puertas.

– La primera de las bienaventuranzas (1,3) ofrece un marco de interpretación a todo lo que sigue. El conjunto del libro está por consiguiente bajo el signo de la bienaventuranza. Lo que Juan describe y revela no quiere ni mucho menos provocar la inquietud o el miedo ante la amplitud de la crisis, sino más bien compartir su convicción de que la condición de discípulo de Cristo supone una vocación a la felicidad.

– Por dos veces, y como en un eco, en los dos extremos del libro (1,3 y 22,7) se habla de la felicidad de los lectores oyentes de la profecía de Juan. Si bien se trata indiscutiblemente de los contemporáneos de Juan, la puerta está igualmente abierta a un público ilimitado. Generación tras generación, los cristianos serán llamados a leer este libro y a vivir de él para su mayor felicidad.

– Lo mismo que las bienaventuranzas evangélicas, las proclamaciones de felicidad del Apocalipsis tienen algo paradójico, algo no evidente. Por dos veces, Juan recibe la orden de escribir (14,13 y 19,9). Se trata de una felicidad revelada y proclamada, que desafía nuestras previsiones humanas, pero que no es menos cierta, ya que se apoya en la autoridad de la promesa y de la palabra de Dios (19,9).

– Finalmente, observemos que la felicidad de que se nos habla en el Apocalipsis adquiere necesariamente un colorido pascual. No puede prescindir de una comunión con la totalidad del misterio de Cristo: hay que aceptar morir para vivir. No se trata, por tanto, de una felicidad ingenua, de rebaja, resultado de la buena fortuna. La felicidad prometida será el fruto de una elección y de una participación plena y completa, valiente y gozosa, en el misterio de muerte-resurrección de Cristo.

3. Y las desgracias, ¿qué?

Se dirá: viene bien aclarar las cosas y hablar de «buena noticia», pero no es lícito para ello ignorar o escamotear algunos pasajes que, a primera vista, no parecen muy tranquilizantes. Es verdad, hay que admitir que el contenido de los c. 6, 8, 9 y 16 tienen cosas terribles. Y para colmo, las desgracias que allí se señalan no tienen nada de ficticio: las conocemos a lo largo de la historia humana, y pueden repetirse todavía. Dicho esto, conviene examinar los capítulos en cuestión recordando algunos criterios de interpretación:

– Los azotes de que se habla en los c. 8 y 16 se describen a veces en términos muy parecidos a los de las plagas de Egipto (Ex 7-11). Prácticamente, Juan evoca seis de las diez plagas de Egipto. Por tanto, es muy posible que Juan no intente describir realidades nuevas, sino más bien referir lo que pasó inspirándose en una pauta de lectura que ya conocía: la de las plagas de Egipto. Su intención no puede ser más clara: los acontecimientos trágicos de los años 60-80 hacen pensar en la opresión que se experimentó antes en Egipto, pero siguen siendo unos signos precursores de una liberación nueva del pueblo de Dios.

– También hay que tener en cuenta la cuestión de género literario. En ese sentido, no hemos de olvidar que todo apocalipsis digno de este nombre tiene que tener su lista de catástrofes. Esto forma parte del género y, en este terreno, es fácil la hipérbole. Los apocalipsis tienen un arsenal común de sucesos catastróficos: hambres, terremotos, guerras crueles, epidemias, etc. Por tanto, Juan no es el único en utilizar este lenguaje, ni tampoco el que ofrece el escenario más terrible.

– Aunque se trata de un lenguaje plagado de imágenes, no hay que olvidar que traduce una percepción de los sucesos que se desarrollaron, para Juan, después de los años 60: persecuciones, guerras, destierro, etc. La parte «realista» de los sucesos descritos por Juan, como hemos visto en el capítulo segundo, se refiere ante todo y sobre todo al período contemporáneo suyo. No veamos allí un escenario futurista y fatalista, según el cual tendrían que caer nuevos azotes sobre la humanidad el año 2000. Esto no forma parte de las preocupaciones de Juan.

– Una vez más, todos estos azotes son deplorables. Por desgracia, tuvieron lugar y están llamados a repetirse todavía en el futuro. Pero, por lo que atañe al Apocalipsis de Juan, es importante comprender que el alcance de todos estos azotes es siempre limitado, en el espacio o en el tiempo: la destrucción no supera nunca «la tercera parte», y sólo se extiende durante un período restringido: esencialmente «tres años y medio» (= 42 meses = 1.260 días) o «cinco meses» (9,5). Además, en su descripción de los azotes, Juan subraya su carácter «concesivo», como se ve claramente en 9,1-5:

[1] Tocó la trompeta el quinto ángel, y vi cómo *se le entregó* la llave del abismo a una estrella que había caído del cielo a la tierra. [2] Abrió el abismo, y de sus profundidades *subió una humareda como la humareda de un horno gigantesco.* Se entenebrecieron el sol y el aire con el humo del abismo [3] y, desde la humareda, se abatió sobre la tierra una plaga de saltamontes a los que *se dio* un poder igual al que tienen los escorpiones terrestres. [4] *Se les dio* orden de no dañar la hierba de la tierra, ni vegetación ni árbol alguno; sólo a los hombres no marcados en la frente con el sello de Dios. [5] Y tampoco *se les concedió* que los mataran, sino únicamente atormentarlos durante cinco meses.

En donde el texto español utiliza el pronombre indefinido «se», el griego usa la voz pasiva, con un pasivo que se llama habitualmente «teológico», en el sentido de que tiene a Dios como sujeto lógico. En otras palabras, los agentes destructores no actúan por su propia iniciativa, sino que reciben consignas muy estrictas, y algunas prohibiciones. No son ellos los que dominan la historia.

– Finalmente, nunca se habla de un desencadenamiento ciego y absoluto de las fuerzas del mal. El autor se ha preocupado de encuadrarlas debidamente. En el momento en que van a resonar las trompetas (c. 8), Juan empieza hablando de la intercesión de los santos (8,1-5): oración de compasión y fulgor de esperanza, ya que alguien, en algún sitio, se preocupa de lo que va a pasar en la tierra. Una vez que han sonado las trompetas, Juan introduce las figuras de los dos testigos (c. 10), y acaba la primera parte de su libro con la visión del templo, del arca y de la teofanía del Sinaí (c. 11). Son otros tantos signos que permiten esperar. Las desgracias existen en abundancia y se deben demasiadas veces a la malicia y a la violencia de los hombres, pero no pueden ser la primera ni la última palabra de la historia. La historia está rodeada, enmarcada por la plegaria de los santos y por numerosos signos de la presencia de Dios a su pueblo. Este puede mantener la frente erguida y tener ánimos: su Dios está allí vigilando para que las desgracias no acaben con sus fuerzas.

4. Para una visión cristiana del «fin» [1]

Una vez reconocidos y aplicados los grandes principios de interpretación del Apocalipsis, falta tratar de manera más específica las cuestiones relativas a un eventual fin del mundo. Las encontramos ciertamente en los dos últimos capítulos del libro (21-22). Se plantean igualmente a lo largo de todo el libro bajo el ángulo del dilema: «¿juicio o salvación?». Pero tampoco aquí Juan es totalmente original: se inscribe en la prolongación de la reflexión evangélica, más concretamente de lo que se ha llamado el apocalipsis sinóptico (Mc 13; Mt 24 y Lc 21).

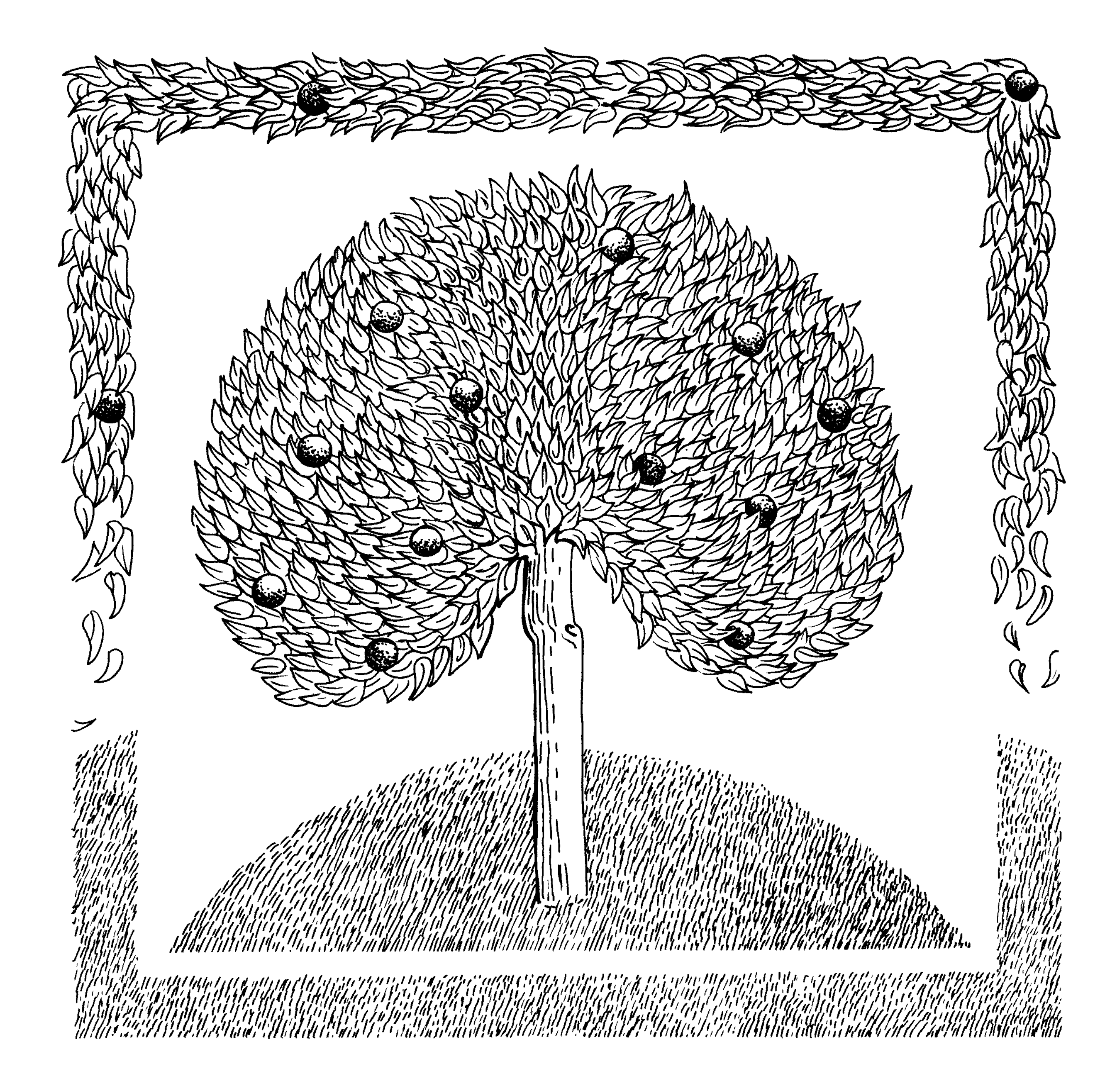
a) El «fin» según los evangelios

La preocupación por el fin no es extraña a los evangelios. Los capítulos 13 de Marcos, 24 de Mateo y 21 de Lucas tratan de una cuestión que no era solamente hipotética. Indignados contra la ocupación romana, y llevados a la sublevación, los judíos de Jerusalén y del conjunto de Palestina no estaban libres de un aplastamiento por parte de los romanos, y podían temer una intervención destructora. Esta amenaza se demostró fundada, y los sucesos del año 70 vinieron a dar la razón a las previsiones más sombrías. Los tres capítulos de los evangelios que acabamos de mencionar se hacen eco de esta amenaza y de las preocupaciones que entrañaba en los discípulos. Pues bien, la respuesta de Jesús es sumamente clarificadora en este sentido.

Digamos en primer lugar que Jesús dio un nuevo giro a la cuestión. Negándose a señalar una fecha precisa y a elaborar el cómo de aquellos sucesos (Mc 13,32), Jesús invita a centrarse en el momento presente: «Vigilad, estad en guardia...» (Mc 13,33). Por otra parte, todas sus parábolas sobre el reino se refieren al *ahora:* es *ahora* cuando hay que acoger la palabra, es *ahora* cuando hay que amar al prójimo, es *ahora* cuando hay que escudriñar los signos de los tiempos y estar dispuesto a la venida del rey que ha salido de viaje, del esposo o del dueño de la casa que tarda en venir.

Segundo giro dado por Jesús: no dice una sola palabra de los que habrían de ser los responsables de ese fin. Mientras que los discípulos no pueden menos de pensar en los ocupantes romanos, Jesús no les concede aquí ningún papel. El «fin» no se deja en manos de la locura de los hombres, sino que reposa en manos de Dios, cuyo proyecto fundamental sigue siendo la salvación de la humanidad. Más allá de las profundas transformaciones cósmicas, Jesús invita a volverse con decisión hacia el cumplimiento definitivo de la salvación: «Entonces verán venir al Hijo del hombre entre nubes con gran poder y gloria. El enviará a los ángeles y reunirá de los cuatro vientos a sus elegidos, desde el

[1] Las paginas 70-74 recogen sustancialmente mi conclusion (p 63-70) del c 2 de la obra colectiva *Une promesse d'avenir* Ed Paulines-Medias-Paul, Montreal 1990



extremo de la tierra al extremo del cielo» (Mc 13,26-27).

Tercer giro: el del miedo. Para Jesús está claro que el mundo, tal como lo conocemos actualmente, va a ser transformado radicalmente. Habrá signos en el cielo y en la tierra. Pero, como dice Jesús: «Todavía no será el fin» (Mc 13,7). Esto significa que estos fenómenos de orden cósmico no son la última palabra. No lo dicen todo. Lo esencial está en otra parte. Lo esencial está por venir. Jesús habla de parto: «Todo esto será el comienzo de los dolores de parto...» (Mt 24,8). Dolores de parto que anuncian una próxima liberación: «Cuando empiecen a suceder estas cosas, cobrad ánimo y levantad la cabeza, porque se acerca vuestra liberación» (Lc 21,28). Lejos de engendrar o de fomentar el miedo, la perspectiva del fin es radiante con sus manifestaciones del reino de Dios, que está llegando a su cumplimiento.

b) *El «fin» según el Apocalipsis: ¿juicio o salvación del mundo?*

Las referencias al fin del mundo, en cualquier discurso religioso, llevan consigo indefectiblemente una toma de posición sobre el juicio o la salvación del mundo. ¿Qué ocurre con este dilema en el Apocalipsis de Juan?

No puede negarse la presencia del tema del juicio. Incluso se habla allí del furor de Dios (11,18), que «destruye a los que destruyen la tierra» (11,18). Se habla igualmente de exclusión o de excomunión: «¡Fuera los perros, los hechiceros, los lujuriosos, los asesinos, los idólatras y todos cuantos aman y practican la mentira!» (22,15), y de «recompensa con que dará a cada uno según sus obras» (22,12). Algunos cánticos llegan incluso a invocar a gritos el juicio del mundo, que los justos verían como una especie de revancha de Dios: «¿Cuándo nos harás justicia y vengarás la muerte sangrienta que nos dieron los habitantes de la tierra?» (6,10). Estos textos pueden resultar extraños, ya que parecen retrotraernos a la implacable justicia del Antiguo Testamento, inseparable de cierta venganza. Sin embargo, el libro del Apocalipsis nos presenta, como contrapartida, una visión de la salvación nada equívoca y con unos acentos universalistas que son de las páginas más bellas de toda la Biblia.

El saludo inicial, de parte de Jesucristo, «que nos ama y nos liberó de nuestros pecados con su propia sangre» (1,5), nos sitúa de antemano en una perspectiva de salvación. Cada una de las cartas a las siete Iglesias, tras una vibrante llamada a la conversión, vislumbra la posibilidad de una victoria: «Al vencedor le daré...». Luego, las aclamaciones litúrgicas abren a la acogida de una salvación gratuita, ofrecida por Dios y el Cordero: «Clamaban con voz potente diciendo: A nuestro Dios, que está sentado en el trono, y al Cordero, se debe la salvación» (7,10); «¡Aleluya! La salvación, la gloria y el poder pertenecen a nuestro Dios» (19,1).

La salvación de que se trata en el Apocalipsis no se reduce a un número pequeño. A pesar de las apariencias, la cifra de 144.000 (c. 7 y 14) no designa un número restringido. Señala, por el contrario, una reunión ejemplar de las muchedumbres salidas de Israel, pueblo de la primera alianza (12 x 12 x 1.000 = un número inmensamente grande). A ellos hay que añadir «una muchedumbre enorme, que nadie podía contar: gentes de toda nación, raza, pueblo y lengua» (7,9).

La perspectiva universalista se irá acentuando cada vez más: «todas las naciones vendrán a postrarse ante ti...» (15,4); «a su luz (la del Cordero) caminarán las naciones, y los reyes de la tierra vendrán a rendirle vasallaje» (21,24); y el follaje del árbol de la vida podrá curar a los paganos, de forma que «ya no habrá nada maldito» (22,2-3). El Apocalipsis así supera las perspectivas estrechas e interesadas de una salvación individual, para proyectar una luz sobre el destino colectivo de la humanidad. Y es el Cordero el que viene a modelar este destino, a iluminarlo con su esplendor y a curarlo con su victoria definitiva sobre la muerte: «Ya nunca tendrán hambre ni sed, ni caerá sobre ellos el calor agobiante del sol. El Cordero que está en medio del trono los apacentará y los conducirá a fuentes de aguas vivas, y Dios enjugará las lágrimas de sus ojos» (7,16-17).

5. El mundo nuevo de Ap 21-22

Las lecturas alarmistas del Apocalipsis de Juan se complacen en escudriñar los capítulos más atormentados de los sellos, de las trompetas y de las copas, y los que describen los diferentes asaltos asesinos de la Bestia. Lo malo es que se detienen ahí, mientras que el Apocalipsis es un libro en movimiento, y el sentido de sus palabras no se realiza más que al final del movimiento. El sentido de las tribulaciones y desgracias es el de un inmenso dolor de parto. El mundo nuevo descrito al final del Apocalipsis es lo que da sentido a toda la historia.

No es posible encontrar un fresco más admirable para representar el porvenir definitivo del mundo. Por otra parte, como en todos los rincones del Apocalipsis, el lenguaje es ahí fuertemente simbólico. Por consiguiente, no es posible cosificar semejante descripción (como si, por ejemplo, hubiera que esperar a que se abran efectivamente doce puertas en el paraíso). Sin embargo, la comunidad cristiana encuentra ahí las grandes coordenadas a partir de las cuales puede proseguir su camino en la esperanza y trabajar por la llegada definitiva de este reino que vislumbra en lontananza. Estas grandes coordenadas se nos ofrecen tanto por un contexto bíblico ampliado como por el contenido mismo de estos dos capítulos.

– Se han señalado ampliamente las correspondencias entre estos dos capítulos y los c. 2-3 (árbol de la vida, Primero y Ultimo, libro de la vida, Jerusalén nueva, etc.). Por consiguiente, es menester aclarar las unas por las otras. Por una parte, las Iglesias que caminan en la historia y en la prueba tienen que mantener la esperanza dirigiéndose hacia el porvenir que les está prometido. Por otra parte, la creación nueva no está reducida a los últimos tiempos, por el motivo indicado. Está ya presente en la resurrección de Cristo y es experimentada por su Iglesia. Al asociar estrechamente estas dos secciones del libro, Juan reconcilia la historia y la escatología. Por otro lado, encontramos en 7,14-17 este mismo encuentro entre historia y escatología: las gentes que vienen «de la gran prueba» gozan ya de la presencia luminosa y bienhechora del Cordero.

– Los c. 21 y 22 están saturados de referencias a los profetas y, de manera más especial, a los capítulos con que suelen concluir los libros proféticos. Pues bien, estos capítulos son de los más abiertos y más universalistas que conoce la Biblia. Se habla en ellos de una salvación de dimensiones universales y con las manifestaciones más grandiosas.

Juan se inscribe en la línea de los grandes profetas. Como ellos, ha denunciado el poder político opresor. Como ellos, ha denunciado las infidelidades del pueblo y los compromisos en que ha podido caer con el poder imperial. Pero, como ellos, no puede tener más mensaje que el de la salvación. Dios se manifiesta y se decide a intervenir de forma brillante en donde el pueblo se ve severamente probado. La última palabra de Dios no puede ser una palabra de destrucción. Es, por el contrario, una palabra de creación nueva («He aquí que hago nuevas todas las cosas»: 21,5), de reunión y de reconciliación («Ellos serán su pueblo –literalmente, sus pueblos–, y Dios mismo estará con ellos»: 21,3), de felicidad y de salvación («Enjugará las lágrimas de sus ojos, y no habrá ya muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor...»: 21,4), de presencia y de comunión («Esta es la tienda de campaña que Dios ha montado entre los hombres»: 21,3).

– Los dos últimos capítulos del Apocalipsis, y de la Biblia como libro, hacen eco admirablemente a los dos primeros capítulos del Génesis. Esto no puede ser obra de la casualidad. El lenguaje de creación se utiliza ahí expresamente, así como la referencia al paraíso. Además, como para el jardín de los orígenes, corre por el centro un río que alimenta la vida, que es un árbol único. No hay ya ningún árbol que suscite la ambición humana, sino sólo el árbol que sirve para la curación de las naciones, cuyo acceso está siempre abierto al hombre y cuya fecundidad es continua: «En medio de la plaza de la ciudad, a uno y otro lado del río, había un árbol de vida que daba doce cosechas, una cada mes, cuyas hojas servían de medicina a las naciones...» (22,2-3). El Edén se ha encontrado ya para siempre, para la inmensa felicidad de la humanidad.

Recogiendo así el lenguaje de los comienzos, Jesús nos da un mensaje de esperanza de una fuerza inaudita. Los acontecimientos del fin reposan, se-

PROFETAS	APOCALIPSIS
Restauración del pueblo Sof 3,18-20 Am 9,11	*Restauración del pueblo* Jerusalén nueva (21,2) 12 puertas / tribus (21,12)
Universalismo Is 66,18-20.23 Sof 3,9-10	*Universalismo* SUS PUEBLOS (21,3) Las naciones... (21,24)
Paz y felicidad Am 9,13-15 Is 65,21-25	*Paz y felicidad* Abolición de la muerte (21,4) Arbol de la vida (22,2)
Creación nueva Is 65,17 Ez 47,12	*Creación nueva* Cielo nuevo (21,1) Dios lo recrea todo (21,5)
Ciudad nueva Is 65,18-19 Miq 4,1-5	*Ciudad nueva* Morada de Dios (21,2-3) Ciudad santa (21,9-27)
Liturgia sin fronteras Is 66,21-23 Miq 4,1-5	*Liturgia sin fronteras* Afluencia de las naciones (21,24) Gloria de Dios (21,6.22-23)
Presencia de Dios Sof 3,14-17	*Presencia de Dios* Dios-con-ellos (21,3) No hay templo... (21,22-23)

gún él, en manos de aquel que creó el mundo y de quien se dice que lo hizo todo bien. ¿Por qué temer? El fin del mundo no es la destrucción del mundo, sino más bien una creación nueva, en donde la victoria definitiva de la resurrección de Cristo se despliegue plenamente.

Cerca de dos mil años después de la composición del Apocalipsis, seguimos esperando la liberación del sufrimiento y de la muerte. Espera que es todo lo contrario de la pasividad o del negativismo, ya que es aspiración por una creación nueva. Espera, a veces impaciente, ante la injusticia y el sufrimiento infligido a tantos seres humanos, pero espera activa y gozosa, que trabaja por el restablecimiento de la justicia, y que apela de todo corazón a aquel que *hará todas las cosas nuevas:* «¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!» (22,20).

II

ESTUDIO DE LOS TEXTOS

La primera parte nos ha ofrecido, por un lado, los grandes principios de interpretación que constituyen al presente el objeto de una aceptación bastante amplia por parte de los exegetas cristianos que estudian el Apocalipsis. Por otra parte, cada uno de estos principios (las claves de interpretación) nos ha llevado a considerar en cada ocasión el *conjunto del libro*.

En esta segunda parte vamos a proceder a un examen del texto bajo otra perspectiva: la de los capítulos y unidades literarias. Sin embargo, no hay que esperar encontrar aquí un «comentario» clásico, versículo a versículo, o palabra por palabra. Este trabajo ya ha sido hecho, y podrán encontrarse buenos ejemplos del mismo en la bibliografía general presentada al final. Tampoco se trata de exponer íntegramente cada uno de los 22 capítulos del Apocalipsis: esto nos llevaría mucho más allá de los marcos establecidos para esta colección.

En total presentaremos nueve capítulos. El estudio de estos nueve capítulos es una empresa fascinante, que invita a proseguir esta marcha para los otros trece. En todo caso, permite destacar la extraordinaria unidad de la obra de Juan y una red excepcional de correspondencias que atestiguan la fuerza de su genio. Recordémoslo: la finalidad del comentario que vamos a hacer no es la de ofrecer una ilustración filológica sobre los diversos versículos o palabras, sino captar la dinámica propia de ciertas unidades literarias, y el mensaje que se deduce de estas unidades.

Puesto que se han dejado de lado muchos capítulos, podría preguntarse con razón cuáles han sido los criterios de selección. La elección de los c. 3 al 7, así como del 12 y del 21-22, no debería plantear ningún problema: se trata de textos conocidos y de los más utilizados del Apocalipsis. Se ha hecho, sin embargo, un esfuerzo para presentarlos bajo una luz nueva. En cuanto a los capítulos que se han dejado, mantienen muchas veces vínculos estrechos con los capítulos aquí presentados, de forma que se les podrán aplicar fácilmente los mismos principios de interpretación. El ejemplo más interesante en este sentido es el del septenario de las trompetas (8-9) y de las copas (16), que podrá comprenderse fácilmente refiriéndose al estudio que proponemos del primer septenario (Ap 6-7).

Por otra parte, al final se encontrará un conjunto de lecturas para completar el estudio; allí podrán verse referencias a otros capítulos de esta obra, capaces de ilustrar el pasaje en cuestión. O bien se encontrará una pista de reflexión para el estudio de los capítulos del Apocalipsis que no hayan quedado cubiertos por este estudio de los textos.

6

Escuchar lo que el Espíritu dice a las Iglesias (Ap 2-3)

Las reticencias que suelen surgir apenas se oye mencionar la palabra «apocalipsis» se disipan muy pronto cuando se entra en estos dos capítulos llamados tradicionalmente las «cartas a las siete Iglesias» (Ap 2-3). Dos capítulos tan limpios y tan fáciles de actualizar que los más maliciosos dirán que no tienen nada de apocalíptico, sino que tuvieron que existir de forma independiente antes de ser incorporados a una obra de un talante muy distinto. Es verdad que estos dos capítulos son profundamente atractivos y que tienen mucho que decir a la Iglesia de hoy, pero después de lo que hemos visto del conjunto del libro de Juan, ¿cómo pensar en hacer de su carácter profético una singularidad que los distinguiera del resto del Apocalipsis?

1. ¿Un conjunto autónomo e independiente...?

Impresionados por las numerosas diferencias literarias y simbólicas, los comentaristas de principios de siglo vieron en Apocalipsis 2-3 un bloque literario autónomo, que habría sido anterior al texto actual del Apocalipsis. Se tenía entonces tendencia a ver allí cartas reales, enviadas efectivamente a las diversas comunidades mencionadas y recibidas en el orden que se les asigna.

Aunque hoy la postura común de los investigadores ha llegado a una conclusión opuesta, es necesario reconocer en ellas algunas diferencias. *Desde el punto de vista literario,* estos dos capítulos presentan una concentración poco común de fórmulas estereotipadas: «Escribe al ángel de la Iglesia de...»; «Así habla aquel que...»; «Conozco / sé»; «Pero tengo contra ti...»; «Arrepiéntete»; «Al que venza...», y finalmente: «El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias». Juan utiliza muchas fórmulas estereotipadas a lo largo de su libro, pero lo extraño aquí es la densísima concentración en unos pasajes que tienen una media de 6 ó 7 versículos. También hay algunas peculiaridades gramaticales y estilísticas: como esta obra no va dirigida a especialistas en griego, baste afirmar aquí este hecho sin ponernos a demostrarlo.

Por otra parte, *desde el punto de vista del conte-*

APOCALIPSIS 2-3							
	EFESO (2,1-7)	**ESMIRNA (2,8-11)**	**PERGAMO (2,12-17)**	**TIATIRA (2,18-19)**	**SARDES (3,1-6)**	**FILADELFIA (3,7-13)**	**LAODICEA (3,14-22)**
DIRECCION	Escribe al ángel de la Iglesia de Efeso	Escribe al ángel de la Iglesia de Esmirna	Escribe al ángel de la Iglesia de Pérgamo	Escribe al ángel de la Iglesia de Tiatira	Escribe al ángel de la Iglesia de Sardes	Escribe al ángel de la Iglesia de Filadelfia	Escribe al ángel de la Iglesia de Laodicea
CRISTO	tiene en su mano derecha las siete estrellas y pasea en medio de los siete candelabros de oro	*el Primero* y *el Ultimo*, estuvo muerto y retornó a la vida	tiene la cortante espada de dos filos	el Hijo de Dios, sus ojos son como llamas de fuego y los pies semejantes al bronce	tiene los siete espíritus de Dios y las siete estrellas	el Santo, el Veraz, *tiene la llave de David*	el Amén, el Testigo fiel y veraz, el origen de la creación de Dios
JUICIO	+ trabajos + constancia + rechazo de los nicolaítas - ha perdido el amor de antes	+ prueba + pobreza (= riqueza)	+ firmeza en la fe + martirio de Antipas - doctrina de Balaán y de los nicolaítas	+ amor, fe, abnegación, constancia - (tolerancia de Jezabel)	+ fidelidad de algunos - vida = muerte	+ fidelidad a la palabra y al nombre de Cristo	– tibieza - riqueza (= pobreza)
CONVERSION	Arrepiéntete (2 veces)	No temas; sé fiel	Arrepiéntete	(pide el arrepentimiento de Jezabel)	Arrepiéntete	Mantente firme	Arrepiéntete
ESCUCHA	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias	El que tenga oídos, que escuche lo que el Espíritu dice a las Iglesias
PROMESA	Comer del árbol de la vida en el paraíso de Dios	Corona de vida Liberación de la segunda muerte	Maná oculto Piedra blanca Nombre nuevo	Poder sobre las naciones Lucero de la mañana	Vestido blanco Nombre en el libro de la vida	Columna del templo. Nombre de Dios. Jerusalén nueva. Nombre nuevo	Cena con Cristo Sentarse con Cristo en su trono

nido y del simbolismo, las diferencias no son menos notables. Primero, en lo que se refiere a las ausencias: Ap 2-3 ignora por completo las teofanías espectaculares, los animales fantásticos y el combate cósmico que aparecerán a continuación. No hay ni doxología ni cántico. Al contrario, en la parte positiva, es en esta sección del libro donde Cristo habla más veces y con mayor extensión. Lo hace de manera profética invitando a las Iglesias a la conversión, o bien a la fidelidad y a la perseverancia.

2. ¿... o una clave esencial del libro?

Con razón han insistido los investigadores de los últimos decenios en la pertenencia de Ap 2-3 al conjunto del libro. Redactados después del resto, estos dos capítulos están impregnados de lo que precede y de lo que sigue, de forma que se concentran en ellos los temas principales del libro.

Por un lado, estos dos capítulos se desprenden directamente del capítulo primero, y sobre todo de la visión inaugural del Hijo del hombre. Ya el saludo de 1,4 y el informe sobre la visión (1,11.20) hacen referencia a las «siete Iglesias» (nombradas individualmente en 1,11). Además, y esto es sin duda lo más importante, todas las proclamaciones de los c. 2-3, excepto la de la Iglesia de Filadelfia, recogen uno o varios títulos cristológicos de la visión inicial. Finalmente, otros dos temas del c. 1 encuentran eco en 2-3: los candelabros (de oro) (1,12-13.20, recogidos en 2,1.5) y la «espada» (1,16, recogido en 2,16).

Por otro lado, como se ha subrayado ya en la primera parte, los c. 2-3 permiten dar anticipadamente algunos de los rasgos de la Jerusalén nueva (21-22), en la promesa que se hace al vencedor: acceso al árbol de la vida (2,7 y 22,1.14), liberación de la segunda muerte (2,11 y 21,8), aparición de la nueva Jerusalén (3,12 y 21,2). A ello hay que añadir la concesión de un nombre nuevo (2,17 y 19,12) y, como conclusión, la referencia a las Iglesias (22,16).

Los capítulos 2-3 forman parte ciertamente del Apocalipsis. Con sus peculiaridades, se insertan admirablemente en el gran fresco del libro, del que son indisociables, y para el que ofrecen una clave esencial. En efecto, es a las «siete Iglesias» a las que Juan recibe la orden de escribir, no sólo las siete «cartas», sino el conjunto de lo que ha visto (1,11).

3. ¿Cartas propiamente tales...?

La apelación «cartas» a las siete Iglesias es tradicional, y resulta por eso mismo muy cómoda para hacer referencia a los c. 2-3 del Apocalipsis. Pero, examinando más de cerca las cosas, hay que admitir que este término no resulta tan expresivo desde el punto de vista literario. En efecto, si se las compara con el género epistolar del cristianismo primitivo, atestiguado en las cartas de Pablo, Pedro, Santiago o Juan, o incluso de Clemente de Roma e Ignacio de Antioquía, no se encuentran en Ap 2-3 los elementos característicos de una carta: saludo inicial y buenos deseos, ocasión de la carta, saludos finales. La razón que parece haber motivado la apelación tradicional es la orden de *escribir,* que aparece en cada una de las «cartas». Pero hay que decir que puede escribirse algo más que cartas, y es lo que ocurre con el conjunto del Apocalipsis, ya que Juan recibe la orden de escribir un *libro* dirigido precisamente a las siete Iglesias (1,11), y que, por consiguiente, es todo el contenido del libro del Apocalipsis el que se dirige a las siete Iglesias (1,4.11 y 22,16). También hay que decir que el carácter epistolar aparece con mayor claridad en otras partes del libro. Por ejemplo, en la dirección y en el saludo inaugural: «Juan, a las siete Iglesias que están en la provincia de Asia: gracia y paz a vosotras de parte del que es, del que era y del que está a punto de llegar; de parte de los siete espíritus que están delante de su trono, y de parte de Jesucristo, el *testigo fidedigno, el primero* en resucitar de entre los muertos y *el soberano de los reyes de la tierra,* que nos ama y nos liberó de nuestros pecados con su propia sangre...» (1,4-5); en la presentación que Juan hace de sí mismo: «Yo, Juan, hermano vuestro, que por amor a Jesús comparto con vosotros la tribulación, el linaje real y la espera paciente del reino, me encontraba desterrado en la isla de Patmos por haber anunciado la palabra de Dios y haber dado testimonio de Jesús» (1,9); y en el saludo final: «Que la gracia de Jesús, el Señor, esté con todos» (22,21).

4. ¿... u oráculos proféticos?

Hay que ir por tanto más allá de la designación demasiado genérica, y de hecho inadecuada, de «cartas» para dar cuenta del género literario de cada una de las proclamaciones destinadas a las siete Iglesias. Tienen manifiestamente un tenor y un talante proféticos. Se relacionan más, por su forma y por su fondo, con los oráculos de los profetas, portadores de una palabra que juzga y que salva. Es lo que se deduce de un estudio del esquema utilizado por el autor en su mensaje a cada una de las Iglesias.

El esquema comprende seis elementos: el saludo o el destinatario, la presentación de Cristo, una palabra de juicio (positivo y/o negativo), una llamada a la conversión o a la perseverancia, una invitación a ponerse a la escucha del Espíritu y una promesa.

La *dirección* se presenta de forma unívoca; sólo varía el nombre de la Iglesia: «Escribe al ángel de la Iglesia de...». La palabra profética se dirige siempre a alguien muy concreto, individuo o comunidad: «Así habla Yahvé a la casa de Israel...» (Am 5,4); «Escuchad la palabra de Yahvé, hijos de Israel...» (Os 4,1); «Visión de Isaías a propósito de Judá y de Jerusalén» (Is 2,1); «Se me dirigió la palabra de Yahvé en estos términos: "Ve a gritar esto a los oídos de Jerusalén"» (Jr 2,1-2). Con mayor frecuencia que otros, es la comunidad, el pueblo de Dios, el que recibe el mensaje. En el caso de las siete Iglesias, el destinatario inmediato es «el ángel de la Iglesia», que debe tomarse aquí en el sentido de una personificación de la Iglesia particular.

Viene luego la *presentación* (podría decirse la auto-presentación) *de Cristo: «Así habla...»*. Semejante formulación es una copia evidente de los oráculos proféticos del Antiguo Testamento introducidos por la fórmula: «Así habla Yahvé», y sus numerosas variantes. Más allá de los títulos individuales, llenos ciertamente de riqueza, revelados a cada una de las Iglesias, Cristo aparece esencialmente como la palabra de Dios, que viene a interpelar al conjunto de las Iglesias.

El tercer elemento es definido por los comentaristas de varias maneras. Aquí hemos adoptado la palabra *juicio,* debido precisamente a su ambivalencia: el juicio de las obras de cada una de las Iglesias puede ser positivo o negativo, o las dos cosas a la vez. El juicio se introduce con una doble fórmula: «Conozco tus obras...», y «pero tengo contra ti...». Esto recuerda los numerosos pleitos de los profetas (llamados a veces el proceso de Yahvé contra su pueblo), para denunciar la infidelidad del pueblo de Dios. Notemos, sin embargo, que el elogio de las comunidades es un elemento nuevo respecto a los oráculos proféticos. Es verdad que en los profetas no faltan promesas de restauración y de felicidad para el pueblo, pero no parece que existan oráculos de felicitaciones.

Después del juicio, viene necesariamente la *llamada a la conversión* («Arrepiéntete»), en el caso de una Iglesia pecadora y deficiente, o la *llamada a la perseverancia* («Mantente firme..., sigue fiel..., no temas»), en el caso en que una Iglesia no reciba ningún reproche de Cristo. También aquí Juan se inscribe en la serie de profetas que, después de haber denunciado la inercia, la injusticia, la ingratitud y las infidelidades del pueblo, guardaban siempre la esperanza de su conversión y de su retorno al respeto de la alianza: «Lavaos, purificaos. Quitad de mi vista vuestras malas acciones Dejad de obrar mal, aprended a obrar bien» (Is 1,16-17); «Vuelve, Israel, a Yahvé tu Dios...» (Os 14,2); «Volved, hijos rebeldes, quiero curar vuestras rebeldías» (Jr 3,22). De la misma manera, cuando Cristo invita a alguna de las Iglesias a superar el miedo y a resistir con firmeza, recoge las innumerables palabras de consuelo y de esperanza que pronunciaron los profetas en lo más hondo de las crisis vividas por el pueblo.

La *invitación a escuchar al Espíritu,* que aparece como penúltimo elemento en las tres primeras cartas, para formar luego la conclusión de las otras cuatro, confirma el talante profético de las «cartas». Así, pues, es Cristo el que ha hablado y es el Espíritu el que hace escuchar. Esta fórmula, muy en su sitio como conclusión, se presenta de algún modo como la firma de los oráculos proféticos de Cristo. El Cristo que habla es ciertamente el Cristo investido de la plenitud del Espíritu que inspiró a los profetas. Y como los profetas de antaño terminaban muchos de sus oráculos con la fórmula «Oráculo del Señor» o «Palabra del Señor», así también las «cartas» terminan con una declaración

que pone de relieve la autoridad de la palabra de Cristo, al mismo tiempo que indica con qué condiciones podrá dar fruto esta palabra: las Iglesias deben ponerse a escuchar al Espíritu...

Y finalmente la *promesa*, en última o en penúltima posición, coincide admirablemente con la estructura y la dinámica de los libros proféticos. Mientras que los profetas multiplican las denuncias y las llamadas a la conversión, sus libros, como ya hemos visto, terminan invariablemente con las más bellas promesas de salvación. Precisamente porque son de inspiración profética, las proclamaciones a las Iglesias no podían acabar más que con la invocación de un futuro inédito, que se deriva directamente del poder de la resurrección de Cristo.

5. ¿Realidad o ficción: las siete Iglesias?

A nadie se le ocurre negar el carácter profético y el valor siempre actual del mensaje dirigido a las Iglesias. Pero puede plantearse esta cuestión: el retrato que hace Juan de las Iglesias ¿es realista, concreto e histórico, o está fuertemente estilizado y es en cierto modo ficticio?

Una primera lectura podría hacer creer en la ficción. Primero, en virtud de la cifra «siete» y del carácter estereotipado de muchas expresiones. La preocupación de enseñanza que anima a Juan lo habría llevado a presentar una situación que juzgaba representativa: de ahí la idea de las siete Iglesias. Y es verdad que, más allá de la fisonomía individual de las Iglesias, Juan intenta dar un mensaje dirigido a «todas las Iglesias». Una segunda sorpresa, que juega en contra del realismo, es la omisión de ciertas Iglesias como Tróade, Mileto y Colosas, bien conocidas por otros lugares del Nuevo Testamento, y que pertenecían a la misma región que las Iglesias de Ap 2-3. Y finalmente, a no ser que se trate de grandes conocedores de la historia y de la geografía antigua del Asia menor, la luz directa que proyecta Ap 2-3 sobre las Iglesias locales sigue siendo en definitiva muy fragmentaria y difícil de interpretar. El texto se muestra avaro en comentarios de orden histórico.

En compensación, Juan se dirige a unas Iglesias concretas, bien encarnadas, y enfrentadas con problemas muy particulares. La elección de las ciudades se explica muy bien por el hecho de que todas ellas formaban parte de una red imperial de carreteras, servida por el correo. Otra razón que motivó la elección de Juan guarda relación esta vez con el culto imperial: todas las ciudades mencionadas, exceptuando quizá a Tiatira, ofrecen testimonios y vestigios de un culto al emperador romano. Y finalmente, aunque no sean legión, las alusiones a las características de ciertas ciudades muestran, por parte de Juan, un buen conocimiento de los ambientes de que habla: por ejemplo, la «corona» de Esmirna (relacionada con sus fortificaciones y con sus juegos), el «trono de Satanás» de Pérgamo (con su inmensa estatua de Júpiter y su templo dedicado a Augusto), el «nombre nuevo» dado a Filadelfia, que precisamente había cambiado de nombre bajo el emperador Tiberio, o finalmente la fama de Laodicea por sus productos farmacéuticos (el famoso «colirio» para los ojos) y textiles («compra... vestidos blancos») y por sus centros financieros («andas diciendo que eres rico y nada te falta; ¡infeliz de ti!»).

Si para nosotros las alusiones no siempre son evidentes, lo cierto es que Juan tenía a la vista a unas comunidades muy particulares, ricas en su mayoría de una vida cristiana bien probada, pero igualmente amenazadas ya desde dentro y desde fuera, y enfrentadas con terribles desafíos.

6. Un crescendo bien orquestado...

Ya hemos visto cómo Juan se sirvió de un patrón o de un modelo, compuesto de seis elementos, más o menos uniformes o variables en su expresión y en su contenido. Al organizar sus c. 2-3 como un septenario, quiso que la estructura de conjunto tuviera también su propio mensaje. Un examen más atento del cuadro de la página 80 revela que las Iglesias de cifras impares de la lista tienen un balance negativo y que reciben en consecuencia una llamada nada equívoca e imperativa a la conversión. En el caso de las Iglesias que corresponden a las cifras pares del septenario, hay que indicar que su balance es plenamente positivo. Por tanto, no hay que sorprenderse de ver que no reciben ninguna llamada a la conversión. El caso de Tiatira es un

poco más complejo, pero sigue siendo verdad que esta Iglesia de Tiatira, en sí misma, no recibe ninguna invitación a la conversión; la invitación se dirige más bien a Jezabel.

Podrían detallarse los lazos que unen, por ejemplo, a las Iglesias 1 y 3, 2 y 6, así como 5 y 7. Baste señalar el *crescendo,* en el caso de las cifras impares, de la constatación de infidelidad, que desemboca en el juicio más severo con Laodicea, y en el caso de las cifras pares, de la constatación de fidelidad. Esta progresión, así como la posición totalmente especial de la cuarta Iglesia, la de Tiatira, podría representarse con la figura siguiente:

			4			
			Tiatira			
	2				6	
	Esmirna				Filadelfia	
1		3		5		7
Efeso		Pérgamo		Sardes		Laodicea

La posición singular de Tiatira resulta extraña... sobre todo si se tiene en cuenta que es la menos importante y la menos famosa de las siete ciudades mencionadas. Pero, a pesar de su escaso renombre, Juan parece haber querido concederle un valor particular: en efecto, en una serie de siete es innegable que ocupa el lugar central. ¿Se trata de una pura coincidencia, o pueden encontrarse algunas indicaciones que vienen a confirmar esta primera constatación?

Encontramos una primera confirmación en la longitud del texto. Con sus doce versículos, el mensaje a Tiatira es el más desarrollado (los otros tienen una media de seis o siete versículos). La segunda se deriva del vocabulario empleado para describir las obras de esta Iglesia: «Conozco tus obras, tu amor, tu fe, tu entrega y tu entereza. Tus últimas obras son incluso mejores que las primeras» (2,19). Por otra parte, el griego se hace insistente, utilizando cinco veces la conjunción «y». En la enumeración, sólo falta el término técnico de la esperanza, pero está ampliamente compensado por el de la «entereza». Así, pues, tenemos: amor *(agape),* fe, entrega *(diaconía),* entereza-perseverancia y, por añadidura, otras obras buenas... Como en el caso de las Iglesias a las que corresponde una cifra par, tampoco hay una llamada a la conversión que vaya dirigida expresamente a la Iglesia de Tiatira.

La tercera confirmación del carácter singular de la proclamación a la Iglesia de Tiatira la tenemos esta vez en el título cristológico, único en todo el libro del Apocalipsis, y que es quizá el más elevado para hablar de la divinidad de Cristo. Se trata del título de «Hijo de Dios» (2,18), que se presupone igualmente al final de la «carta», con su alusión al «poder de mi Padre» (v. 28).

La cuarta singularidad se refiere al contenido y a la amplitud de la promesa. Es con mucho la más universalista de las siete, dado que se trata en 2,26-27 del «poder sobre las naciones». Casi todas las demás tienen un alcance individual, mientras que aquí el horizonte se abre a las naciones y a una participación en el poder de Cristo.

Quinta y última confirmación de la posición única de la Iglesia de Tiatira: aquí es donde se encuentra la única mención en todo el libro de la expresión «todas las Iglesias» (v. 23). Esto nos lleva directamente a concluir: mientras que las Iglesias tienen que escuchar ya el mensaje que se les dirige a ellas y el que se dirige a las demás Iglesias, Juan ha hecho de Tiatira una Iglesia típica. El mensaje que se le dirige tendría entonces, más que todos los demás, un alcance universal. En primer lugar, sus obras resumen el conjunto de la vida cristiana. En segundo lugar, el título cristológico que se le revela nos conduce a la cumbre de la cristología neotestamentaria. En tercer lugar, la promesa asocia plenamente al vencedor al señorío universal de Cristo y a su poder de juzgar a las naciones. Finalmente, la larga exposición sobre Jezabel es sin duda una advertencia que vale para toda la Iglesia: es preciso saber discernir a los verdaderos de los falsos profetas y resistir a la tentación de sacrificar a los ídolos o de entregarse a las «profundidades» de Satanás, que prometen una salvación que es posible obtener por el conocimiento, sin tener que practicar las obras de justicia y de caridad.

7. ¿Un compendio de la historia de la salvación?

El dominio que demuestra Juan respecto a las grandes tradiciones del Antiguo Testamento (principalmente del Génesis, del Exodo, los profetas y los salmos) podría muy bien conferir un significado suplementario a los c. 2-3. Algunos autores recientes, recogiendo un lenguaje interpretativo presente ya en los padres de la Iglesia, sugieren efectivamente que es posible hacer una lectura profética y retrospectiva, o recapitulativa, de las «cartas» a las siete Iglesias. Algún que otro detalle puede parecer forzado, o dar lugar a interpretaciones ligeramente distintas en los partidarios de esta lectura profética, pero el conjunto resulta en el fondo bastante convincente.

Según este tipo de lectura, se encontrarían aquí, por orden, las principales fases de la historia de la salvación en el Antiguo Testamento hasta los umbrales del Nuevo.

La promesa a la Iglesia de Efeso hace referencia expresamente al «*árbol de la vida puesto en el paraíso* de Dios» (2,9), mientras que el reproche que se le dirigía hablaba de su caída y del abandono de su primer amor. Esta primera etapa correspondería pues a la historia de Adán y Eva, al paraíso y a la caída.

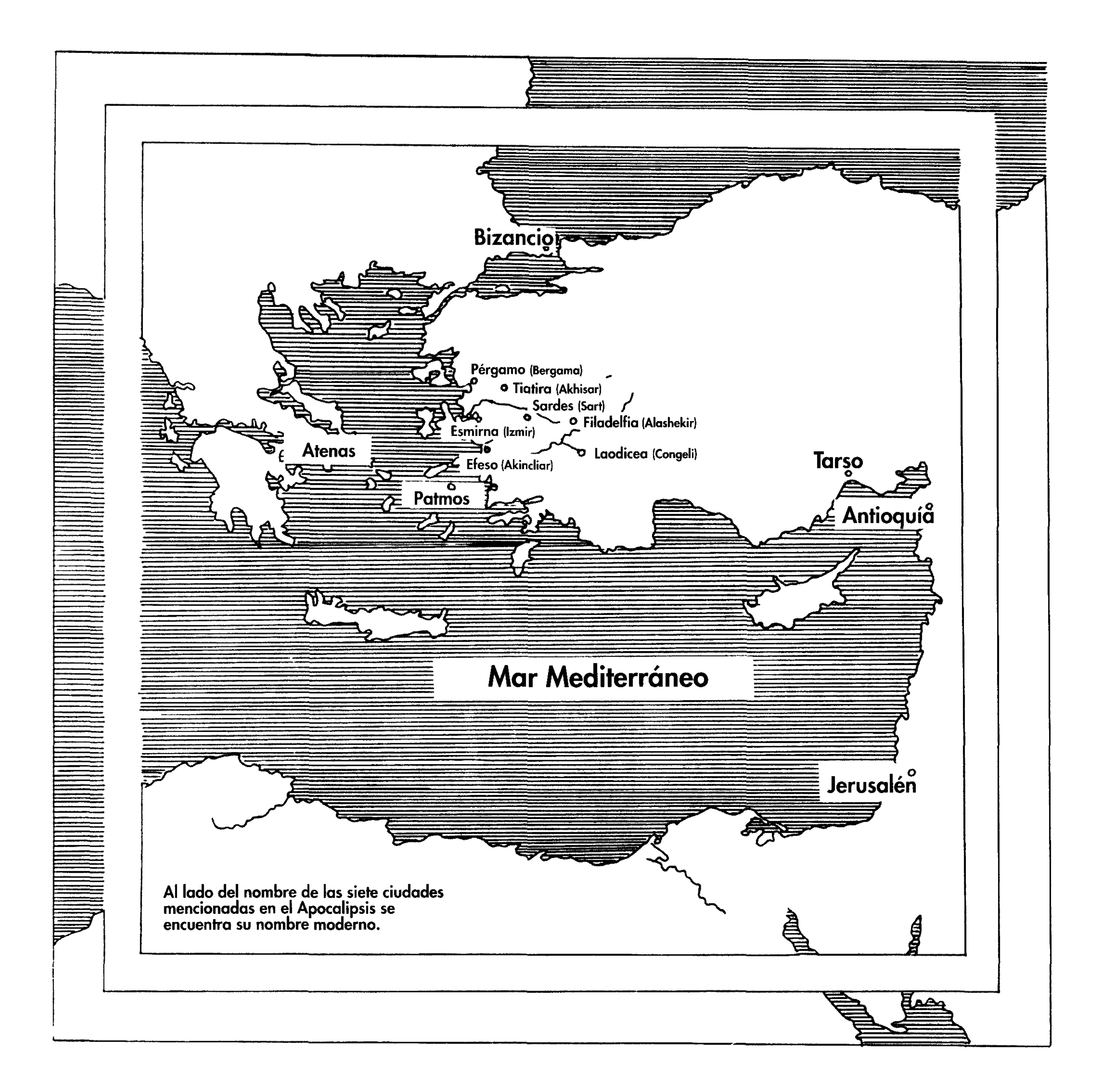
La situación de la Iglesia de Esmirna se describe en términos de *pruebas* y de *pobreza* (2,9), lo cual corresponde a la condición del pueblo hebreo en Egipto (Dt 26,7). Quizá habría que comprender entonces la mención de «diez días de prueba» como una alusión velada a las diez plagas de Egipto, mientras que el título de Cristo haría referencia a su muerte, ya que más tarde en el libro (11,8) Juan describirá a la ciudad donde fue crucificado el Señor como si fuera «Sodoma y Gomorra». Si se admiten estas relaciones, el mensaje a la Iglesia de Esmirna evocaría a su vez el tiempo de la estancia en Egipto y el de la liberación del éxodo.

En el caso de la Iglesia de Pérgamo, se piensa espontáneamente en la etapa siguiente, o sea, la de la estancia en el desierto, ya que Juan se refiere directamente al «maná oculto» (2,17) y al personaje de Balaán, que aparece en el libro de los Números (c. 22-24).

Con Tiatira estaríamos en el tiempo de la monarquía. Por un lado, en virtud de la cita del Sal 2, tan mesiánico y tan vinculado a la figura de David, cita completada por la alusión al *lucero de la mañana,* interpretado también en sentido mesiánico. Por otro lado, con la mención de Jezabel seguimos estando en la época de la monarquía.

Por lo que se refiere a Sardes, el autor nos dice que sólo «algunos» fueron encontrados fieles; esto hace pensar en el «pequeño resto» que tantas veces mencionan los profetas del tiempo del destierro.

Luego, la promesa a la Iglesia de Filadelfia habla de la «columna del templo», de la «Jerusalén nueva»: estamos por tanto en pleno período de res-



Bizancio
Pérgamo (Bergama)
Tiatira (Akhisar)
Sardes (Sart)
Filadelfia (Alashekir)
Esmirna (Izmir)
Laodicea (Congeli)
Atenas
Efeso (Akincliar)
Patmos
Tarso
Antioquía
Mar Mediterráneo
Jerusalén
Al lado del nombre de las siete ciudades mencionadas en el Apocalipsis se encuentra su nombre moderno.

tauración, al regreso del destierro. Y finalmente, el juicio tan severo pronunciado contra la Iglesia de Laodicea representaría para algunos la crisis extrema del tiempo de los macabeos o, para otros, la situación de crisis del judaísmo que tiene que tomar posiciones respecto a Jesús.

De este modo, la profecía de Ap 2-3 se convertiría en parábola: por una parte, interpela a la Iglesia contemporánea de Juan y guardará toda su actualidad para las Iglesias futuras; por otra, traduce la conciencia que tiene la Iglesia primitiva de estar reviviendo las grandes etapas de la historia de la salvación, presente ya en el Antiguo Testamento y cumplida de forma inédita y definitiva en la resurrección de Cristo.

8. En resumen...

Recordemos ahora, en unos cuantos rasgos esenciales, el mensaje de Ap 2-3.

– La dimensión *cristológica,* tan fuerte en todo el libro, alcanza aquí cimas inigualables. Como en todo el Apocalipsis, encontramos aquí al Cristo del misterio pascual, glorioso y exaltado en su muerte y resurrección. Por otra parte, aquí más que en otros lugares del libro, Juan nos presenta a un Cristo que está al lado de su Iglesia y es Señor de la misma: la conoce, la elogia o la critica, la exhorta vivamente a la conversión o a la fidelidad, y le promete hacerla partícipe de su victoria. Es también en estos capítulos donde Cristo aparece más como «palabra de Dios» por su actividad principal, que es hablar a las Iglesias de manera profética, estando él mismo investido de la plenitud del Espíritu que inspira a los profetas. Y finalmente, Juan nos presenta a un Cristo que es igual a Dios, reivindicando para él algunos títulos que el Antiguo Testamento reservaba sólo para Dios: *Santo, Amén, el Primero y el Ultimo, el Viviente.*

– Estos dos capítulos encierran innegablemente una dimensión *litúrgica.* Por un lado, la venida de Cristo ocupa aquí un papel importante (con seis menciones). Pues bien, la conclusión del libro, con el «Maranatha. Ven, Señor Jesús», nos demuestra que es en el marco de la liturgia donde la esperanza de la venida del Señor encontraba su lugar privilegiado de expresión. Por otra parte, los temas de la creación nueva, del vestido blanco, de la corona de vida y del maná oculto, remiten sin duda, para los cristianos, al bautismo y a la eucaristía.

– Incluso en su sobriedad, las «cartas» dejan vislumbrar los principales *problemas y desafíos* a los que estaban enfrentadas las diversas Iglesias. Se ve ahí, en filigrana, cómo surgen los dos grandes problemas de las relaciones con el judaísmo (¿quiénes son los verdaderos judíos?) y con el culto imperial romano («el trono de Satanás»); además, el telón de fondo es ciertamente el de las pruebas, la tribulación y el martirio. La tolerancia y el compromiso con las prácticas idólatras y la gnosis forman también parte de las tentaciones que amenazan a las comunidades cristianas a las que se dirige Juan. Pero, sea cual fuere el problema que se plantea, la palabra de Cristo siempre es la misma: hay que convertirse y volver a las exigencias evangélicas más radicales, al fervor primero.

– Finalmente, como ya hemos subrayado en otro lugar, las promesas hechas a las Iglesias muestran que los beneficios esperados tradicionalmente para el final de los tiempos son ya accesibles al «vencedor», gracias a la resurrección de Cristo. Por ejemplo, el acceso al árbol de la vida y al maná oculto, que los judíos esperaban para el fin de los tiempos, se hace posible ya desde ahora para todo el que acepte seguir a Cristo en su misterio de muerte-resurrección. Esta es seguramente la buena noticia que las «cartas» transmiten a unas Iglesias que se preguntan por el sentido de las pruebas que conocen y del retraso que parece traer el retorno de Cristo. Una buena noticia que no tiene nada de evidente, pero que hay que saber escuchar con la ayuda del Espíritu: «El que tenga oídos, que oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (2,7).

Lecturas

Apocalipsis 2-3

Alonso, J., *El sentido de la tibieza en la recriminación a la Iglesia de Laodicea:* MC 19-20 (1953) 13-130.

Aune, D. E., *The Form and Function of the Proclamations to the Seven Churches (Revelation 2-3):* New Testament Studies 36 (1990) 182-204.

Contreras Molina, F., *Las cartas a las siete iglesias:* Estudios Bíblicos 46 (1988) 141-172.

Feuillet, A., *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Les Lettres aux Églises (ch. 2 et 3):* Esprit et Vie 85 (1975) 209-223.

Hemer, C. J., *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 11) JSOT Press, Sheffield 1986, XIV-338 p.

Prigent, P., *Apocalypse et liturgie* (Cahiers Théologiques 52) Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1964, 81 p.

Shea, W. H., *The Covenental Form of the Letters to the Seven Churches:* Andrews University Seminary Studies 21 (1983) 71-84.

7

«El Cordero inmolado y en pie», o el verdadero rostro de Dios (Ap 4-5)

La aparición de un «Cordero, como degollado», pero que se levanta y se mantiene «en pie» (5,6), es sin duda una de las más inesperadas y de las más dramáticas de todo el libro del Apocalipsis. Inesperada, porque es éste el primer empleo de la palabra y de la imagen del Cordero (que aparecerá en adelante 28 veces), y dramática, porque el capítulo se abre con un callejón sin salida: el libro en manos de Dios está «sellado con siete sellos» (5,1), y Juan se siente desolado al saber que «nadie, ni en el cielo, ni en la tierra, ni debajo de la tierra, podía abrir el libro y ver su contenido» (5,3). Pero el drama se resuelve pronto cuando uno de los ancianos declara: «No llores, pues ha vencido el *león* de la tribu *de Judá,* el *retoño de David,* y él abrirá el libro rompiendo sus siete sellos» (5,5). No cabe duda de que se trata aquí de un lugar decisivo en el libro y de una visión determinante para el desarrollo de lo que «va a suceder en adelante» (4,1).

Se comprenderá fácilmente que la liturgia nos ofrezca este capítulo por entero, tanto en el ciclo de lecturas de la liturgia eucarística, como en los cantos de la Liturgia de las Horas. Tampoco es extraño que la iconografía cristiana haya hecho de él uno de sus temas privilegiados.

Pero para comprender bien este c. 5 y su papel en el Apocalipsis de Juan, es absolutamente indispensable vincularlo a su contexto inmediato, el c. 4, que es totalmente simétrico y complementario del mismo. Leído por sí mismo, el c. 5 atribuye al Cordero un poder único de *revelación,* ya que es él, y sólo él, el que va a «abrir los sellos», y la escena global equivale a una *liturgia de entronización,* ya que el Cordero es llamado a compartir el trono de Dios y se le reconocen las prerrogativas reales y judiciales que de ahí se desprenden. Pero esta escena es tanto más elocuente cuanto que prolonga y profundiza la visión del c. 4.

1. Dos capítulos inseparables

Lo mismo que ocurría con los mensajes a las siete Iglesias, también ahora está claro que los c. 4-5 están perfectamente construidos y unificados.

Observemos en primer lugar cómo la descripción de las dos visiones comienza de la misma manera y recae, en su origen, sobre el mismo objeto: *Alguien sentado en el trono* (4,2 y 5,1). Cuando aparezca el Cordero, se pondrá necesariamente en relación con «el que está sentado en el trono» (5,7.9-10

y sobre todo 5,13), que es ciertamente la figura dominante de la visión del c. 4. Por consiguiente, la finalidad del c. 5 es decirnos cuáles son los lazos entre Dios y el Cordero. Si bien esos lazos aparecen ya en el hecho de que el Cordero «tomó el libro de la mano derecha del que estaba sentado en el trono» (5,7), se desprenden con mayor claridad todavía de las tres doxologías del c. 5, calcadas claramente en la doxología de 4,11: «*Digno eres,* Señor y Dios nuestro, *de recibir la gloria, el honor y el poder.* Tú has creado todas las cosas; en tu designio existían y según él fueron creadas» (las palabras en cursiva se repiten en las doxologías que se refieren al Cordero en el c. 5). Finalmente, esos lazos son tan estrechos que la doxología final se dirige tanto al Cordero como a aquel que está sentado en el trono (5,13).

A este primer factor de unidad vienen a añadirse otros dos. Por una parte, todo sucede alrededor del *trono* (19 de las 44 veces que aparece esta palabra en el Apocalipsis se encuentran en estos dos capítulos). Estamos ciertamente en presencia de una escena de entronización y de reconocimiento de una dignidad real. Por otra parte, los personajes secundarios son los mismos, a saber, «los cuatro vivientes» y los «veinticuatro ancianos», cuya función es esencialmente de orden litúrgico: se postran y adoran, cantan y proclaman, tienen la misión de presentar las «oraciones de los santos». Será preciso volver sobre la identidad de estos personajes. De momento, observemos tan sólo cómo también su presencia contribuye a la unidad de los c. 4 y 5.

Si hay unidad, hemos de buscar ahora el sentido que se desprende de este conjunto. El nervio de los c. 4-5 gira en torno a unas cuestiones teológicas fundamentales. La primera se refiere a la *posibilidad de ver a Dios:* si Dios se deja ver, ¿dónde y cómo podemos reconocerlo? La segunda atañe a *la inteligencia de las Escrituras,* entendidas aquí en el sentido de Antiguo Testamento (el libro sellado): ¿qué ocurre con este libro, cuando uno es discípulo del Cordero y lector de los evangelios? Cuestiones sumamente graves, pero muy bien dirigidas por Juan, que una vez más nos va a proponer una síntesis sumamente vigorosa y original.

2. ¡Ver a Dios... y vivir! (c. 4)

Para los patriarcas del Antiguo Testamento, representados aquí por los veinticuatro ancianos (de cuya identidad hablaremos un poco más adelante), el misterio de Dios era tan grande e impresionante que habían llegado a la conclusión de que era simplemente imposible ver a Dios y seguir con vida. El rostro de Dios tenía que permanecer oculto, y todo lo más, pensaban, Dios puede hacerse ver «de espaldas»: «Tú no puedes ver mi rostro, ya que el hombre no puede verme y vivir» (Ex 33,20). Estaban tan convencidos de ello que la sola idea de haber podido infringir esta prohibición los llenaba de terror. En Betel, Jacob se estremeció de haberse encontrado con Dios, aunque fuera sólo en un sueño, y exclamó: «¡Qué terrible es este lugar!» (Gn 28,17). Y después de haber luchado contra Dios mismo, a orillas del río Yaboc, se sintió sorprendido de verse aún con vida: «Jacob llamó a aquel lugar Penuel –es decir, cara de Dios–, pues se dijo: ¡He visto a Dios cara a cara y he quedado con vida!» (Gn 32,31). Los padres de Sansón tendrán una reacción similar: «Moriremos –dijo Manoj a su mujer–, porque hemos visto a Dios» (Jue 13,22).

Decimos que había en esto una especie de prejuicio popular muy fuerte, según el cual el acceso a Dios tenía que ser difícil, si no francamente imposible. Pero la realidad es más compleja, y hay que decir que, ya en el Antiguo Testamento, Dios hizo todo lo posible por acabar con este prejuicio. Por otra parte, es significativo ver que, en todos los casos citados en el párrafo anterior, ninguno de aquellos hombres murieron. Al contrario. Y, a propósito de Moisés, el mismo libro del Exodo nos dice que «Yahvé hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo...» (Ex 33,11).

En este doble contexto es donde hemos de comprender el c. 4 del Apocalipsis. Es verdad que Dios aparece ahí como el totalmente Otro, Santo y Trascendente, y ha de ser reconocido como tal. Pero al mismo tiempo multiplica sus iniciativas para darse a conocer y revelar su verdadero rostro.

También aquí Juan demuestra un notable talento, que ronda con el genio. En efecto, ha sabido reunir en un solo capítulo *las cuatro mayores teofanías del Antiguo Testamento:* la de la zarza ardiendo

(Ex 3), la del Sinaí (Ex 19-24), la del templo de Jerusalén en la vocación de Isaías (Is 6), y la de Babilonia «a orillas del río Quebar» en el caso de la vocación de Ezequiel (Ez 1). En el espacio tan breve de los once versículos del capítulo 4, Juan nos remite por tanto a cuatro textos mayores del Antiguo Testamento, que han conocido una inmensa fortuna en la tradición mística judía. Superponiéndolos o encajándolos uno en el otro, Juan nos presenta de algún modo lo esencial y lo mejor de lo que la tradición judía nos deja vislumbrar del misterio de Dios.

Las primeras palabras que refieren la visión nos sitúan de antemano en un contexto de *teofanía:* «Vi una puerta abierta en el cielo...» (4,1). No es el conjunto del cielo el que se abre; pero al menos hay una puerta de entrada al mundo celestial y divino. Luego, se nos recuerda enseguida la experiencia de Moisés en el *Sinaí,* cuando se le dice a Juan, todavía en el mismo versículo: «*Sube aquí* y te mostraré *lo que va a suceder* en adelante...». En efecto, no se puede menos de pensar en Moisés cuando recibió la orden de subir al monte Sinaí (Ex 24,1.12). Unos versículos más adelante, no es extraño oír a Juan hablar de «relámpagos y truenos retumbantes» (4,5), como los que marcaron la experiencia del Sinaí (Ex 19,16-19), y de «las siete lámparas de fuego que ardían ante él» (4,5), que recuerdan «la llama devoradora» de la gloria de Yahvé (Ex 24,17). El que está sentado en el trono es ciertamente el Dios del éxodo.

Más aún, la aclamación del v. 8 termina con un comentario que gira en torno al significado del nombre de Yahvé, revelado (y velado al mismo tiempo) a Moisés en el episodio de la *zarza ardiendo.* Al revelar su nombre a Moisés, Dios juega con el sentido de la palabra Yahvé, en hebreo, y de sus relaciones con la raíz que significa «ser». En donde la *Biblia de Jerusalén* traduce «Yo soy el que soy» (Ex 3,14), el hebreo utiliza dos veces el mismo verbo, en un tiempo que se llama «inacabado» y que podría traducirse también por un futuro: «Yo seré el que seré». Por tanto, cuando los cuatro vivientes añaden al «santo, santo, santo» la aclamación «el que era, el que es y el que está a punto de llegar», nos presentan en cierto modo un comentario sobre la vida y el movimiento que existen en Dios. El Dios de Moisés y del éxodo es un Dios que se compromete en el devenir de la historia y que no puede reducirse a una definición estática y abstracta. Es el Dios que «está delante», el Dios que viene a nosotros del futuro.

Del Dios de Moisés se pasa sin problemas al Dios de los profetas, representados aquí por aquel que ha sido llamado «el príncipe de los profetas», Isaías. Su vocación y su mensaje se derivan por completo de su experiencia de Dios: un Dios santo, trascendente y todopoderoso. Al repetir en el v. 8 las mismas palabras de la visión de Isaías: «Santo, santo, santo, Señor Dios todopoderoso», Juan nos propone también un Dios de majestad, el totalmente Otro y el Todopoderoso, señor de la creación.

Y finalmente, el capítulo de Juan está más marcado todavía por la influencia de Ezequiel, con la mención y la descripción de los cuatro Vivientes (4,6-8) y su representación de la gloria de «aquel que está sentado en el trono» (4,2), muchos de cuyos rasgos están sacados de la visión del «carro» y de la gloria de Yahvé, visión de la que había gozado Ezequiel «a orillas del río Quebar» (Ez 1,1), durante la deportación en Babilonia.

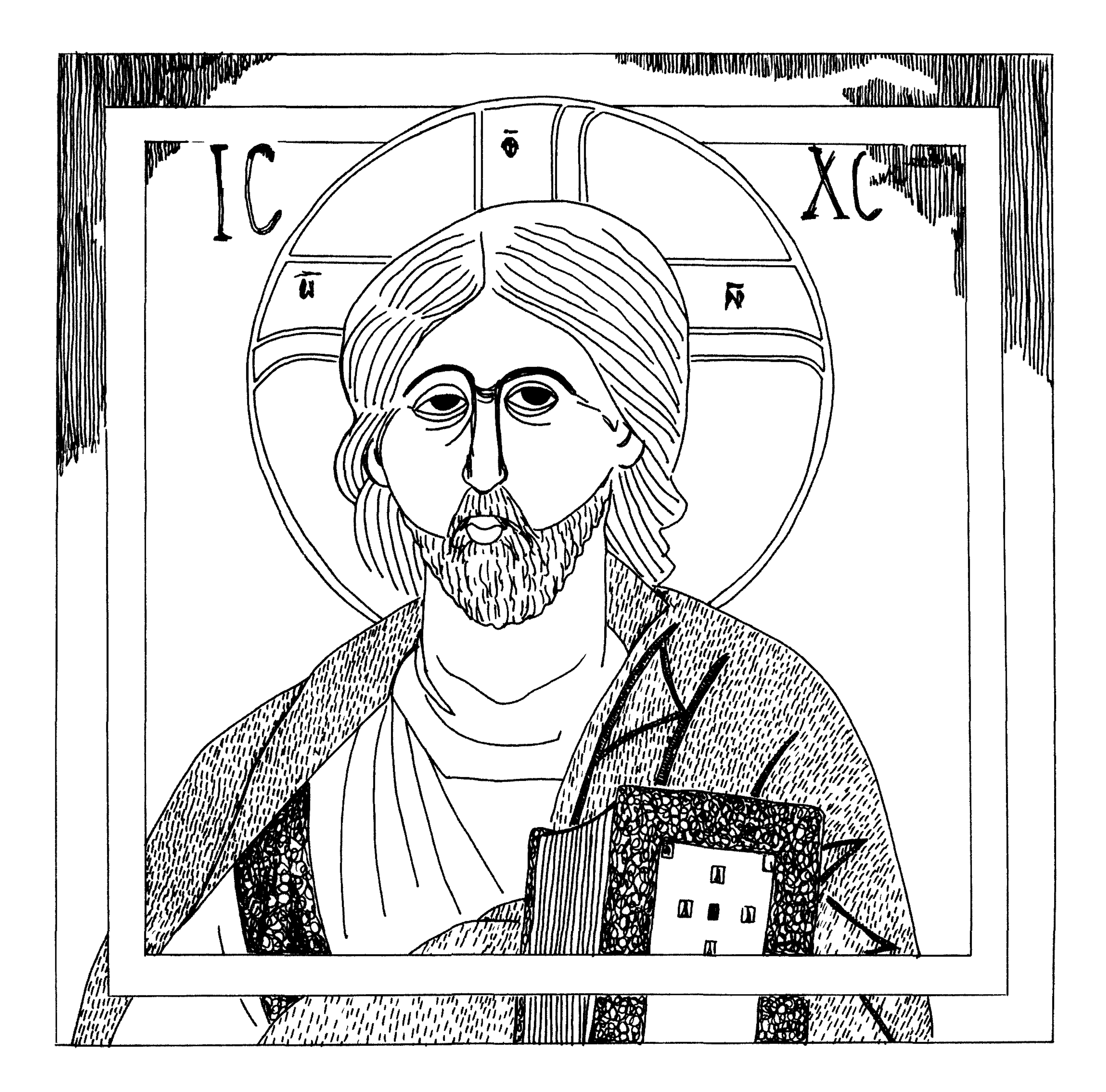
Así, pues, como en el caso de los mensajes a «las siete Iglesias», Juan nos ofrece una visión panorámica de los grandes momentos de la revelación de Dios en el Antiguo Testamento, y esto con la finalidad de preparar mejor la revelación plena y definitiva de Dios en la figura del Cordero (c. 5).

REVIVIR EL EXODO

Juan se inspira mucho en los profetas. Pero no dejó de meditar en la experiencia por antonomasia de la salvación en el Antiguo Testamento: el éxodo. Sacando expresiones o imágenes del libro del Exodo, Juan nos presenta su lectura de la historia contemporánea. Para él, la muerte-resurrección de Cristo es el acontecimiento decisivo de la salvación, que hace pasar a la humanidad de la servidumbre a la libertad. Recordemos las principales reminiscencias del éxodo a lo largo del Apocalipsis.

– 1,6: «... al que nos ha constituido en reino y nos ha hecho sacerdotes para Dios, su Padre» se inspira en Ex 19,6;

– 1,8: la presentación de Dios como «el que es, el que era


IC
XC

y el que está a punto de llegar» es un comentario original de Ex 3,14, que es sin duda la revelación más importante del nombre divino en el AT;

- 2,17: se promete al vencedor el don del *maná* oculto (cf. Ex 16);

- 5,6: el Cordero inmolado cumple la victoria prefigurada por la ofrenda del cordero pascual (Ex 12);

- la mención de los rayos, truenos y terremotos formaba parte de los signos que acompañaron a la revelación de Dios en el Sinaí (Ex 19,16);

- c. 8 y 16: el septenario de trompetas y de copas recoge gran parte de las plagas de Egipto (Ex 7-11);

- 11,8: la mención de Egipto, según el mismo autor, es simbólica y recibe una carga negativa: recuerdos de la servidumbre y de la opresión infligidas al pueblo de Dios (Ex 1);

- 15,1: los vencedores de la Bestia entonan el «cántico de Moisés» y celebran también las hazañas de Dios, que libera a su pueblo del opresor (cf. Ex 15).

3. El verdadero rostro de Dios: un Cordero «inmolado y en pie» (c. 5)

Después de habernos ofrecido una verdadera sinfonía de las teofanías del Antiguo Testamento, Juan nos hace pasar ahora a una «cristofanía» (= manifestación de Cristo): «Vi entonces en medio del trono, de los cuatro seres Vivientes y de los Ancianos, un Cordero en pie con señales de haber sido degollado. Tenía siete cuernos y *siete ojos*, que son los siete espíritus de Dios *enviados por toda la tierra*» (5,6). He aquí la cima adonde quería conducirnos Juan y a partir de donde nos invita a contemplar el verdadero rostro de Dios.

No es posible imaginarse un contraste tan impresionante. Después de las imágenes de majestad del c. 4, se nos pone ante la gran paradoja del evangelio: la de un mesías humilde y doliente, que ha escogido pasar por el sufrimiento y la muerte («un Cordero con señales de haber sido degollado»), pero reconocido y exaltado por Dios, de manera que se mantiene «en pie» y lleva las insignias de la realeza y de la divinidad («siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios»).

La fe cristiana nunca terminará de meditar una página como la del Ap 5, que tan bien expresa el escándalo y la gloria de la cruz de Cristo. En forma de imágenes, y no sin audacia, Juan nos pone en el corazón de la experiencia pascual y de la novedad evangélica. El Dios de los cristianos no es el Dios inmutable de los filósofos, ni un Dios que haya escogido permanecer en una torre de marfil, sin tener que comprometerse jamás en la historia. Al contrario, debe descubrirse en el corazón de la historia y del sufrimiento humano, como aquel que no tuvo reparos en ponerse al servicio de la humanidad doliente y de transformar el sufrimiento poniendo en él su propio amor. Porque no es el sufrimiento lo que ha salvado al mundo, sino el amor de Dios y de Cristo a nuestro mundo (cf. Jn 3,16-17 y 13,1).

Fiel a la tradición de los evangelios (sobre todo los relatos de la pasión) y de la predicación misionera de los orígenes (cf. Hch 2; 4; 10 y 13, por ejemplo), Juan muestra una enorme sobriedad en su presentación del Cordero inmolado, sin jugar nunca con los sentimientos. Su intención es teológica, y celebra sobre todo la victoria de Cristo. Pero no hay que olvidar que el Cordero *es digno* y *está en pie*, precisamente porque ha asumido plenamente y con valentía un destino que implicaba el sufrimiento.

Por tanto, hay que revisar nuestra imagen de Dios. Y la visión del Cordero «degollado» y «en pie» es en adelante, para los cristianos, la que mejor dice el misterio del Dios en quien creemos.

4. ¿Dónde comienza la parte cristiana?

Una primera lectura de los c. 4 y 5 ha hecho surgir ya un contraste importante. Mientras que el c. 4 está saturado de citas del Antiguo Testamento y recoge unos temas predilectos del judaísmo bíblico y extrabíblico, el c. 5, por su parte, toma un acento totalmente cristiano con la aparición de la figura del Cordero (= Cristo), cuya victoria celebra con solemnidad y a quien atribuye, en exclusiva, el poder de abrir el libro sellado.

Pero el contraste ¿es tan pronunciado que, con algunos autores, haya que hablar del c. 4 como de un capítulo que refleja únicamente las tradiciones

judías y totalmente desprovisto de referencias cristianas? Si así fuera, el c. 4 sería, en definitiva, marginal y estaría mal situado, sobre todo entre los c. 2-3 y 5, que tienen un contenido cristiano tan denso. Es evidente que hay un contraste, pero también hay una simetría, que sugiere una complementariedad, y hay que estar de acuerdo en que el c. 4 está totalmente en su sitio en un apocalipsis cristiano.

El carácter propiamente cristiano del capítulo se percibe sobre todo en dos elementos. El primero es ciertamente decisivo: se trata de «aquella voz semejante a una trompeta, que me había hablado al principio» (4,1), y que es la del «Hijo del hombre» de la visión inaugural (cf. 1,10-13). En otras palabras, la visión del c. 4, lo mismo que los mensajes a las siete Iglesias (2-3), se inscribe en el marco de la visión cristológica inicial. Aunque discreta, la presencia de Cristo «Hijo del hombre» permite ya proyectar una luz decisiva sobre las principales manifestaciones de Dios en el Antiguo Testamento.

Por tanto, Cristo no está ausente del c. 4, y los cristianos tampoco lo están. En efecto, aunque los «veinticuatro ancianos» representan a personajes del Antiguo Testamento, no hemos de olvidar que el término *anciano* sigue siendo significativo para los cristianos, y que esos ancianos son descritos con los mismos atributos que los cristianos, ya que están «vestidos de blanco, con coronas de oro en sus cabezas» (4,4; véase también 4,10), y que se les han destinado «veinticuatro tronos que rodean al trono...» (4,4). En otras palabras, la resurrección de Cristo permite a los ancianos participar de las promesas hechas a las Iglesias (3,5.11.21). Entre los ancianos y los cristianos que han permanecido fieles al Cordero se da una indefectible continuidad.

5. Del misterio de los veinticuatro ancianos...

Una vez establecido el sentido global de los c. 4-5, volvamos a dos enigmas planteados por el texto: ¿quiénes son los veinticuatro ancianos y cuál es su papel?, y ¿qué puede ser ese «libro enrollado, escrito por dentro y por fuera, y sellado con siete sellos»?

Los veinticuatro ancianos, o uno de ellos, se mencionan doce veces en total en el Apocalipsis (4,4.11; 5,5.8.9-10; 7,13; 11,16.17-18; 19,4). Su papel principal es de orden litúrgico: postración, adoración, alabanza e intercesión. Solamente en dos ocasiones, uno de ellos desempeña la función de intérprete para Juan (5,5; 7,13). Aunque asociados a la figura de los cuatro vivientes y al concierto de una «multitud de ángeles», nunca se dice de ellos que participen del consejo divino e intervengan en el gobierno del mundo.

Pueden reducirse a tres las cuestiones que se han planteado, en la historia de la exégesis cristiana, en torno a su identidad: ¿se trata de ángeles o de seres humanos?; si se trata de seres humanos, ¿hay que ver en ellos personajes del Antiguo o del Nuevo Testamento?; ¿por qué la cifra de veinticuatro?

A la primera cuestión, la respuesta más adecuada parece ser la siguiente: *son seres humanos,* y no ángeles. ¿Por qué? En primer lugar porque el nombre de «ancianos (en griego *presbyteroi)* no lo utiliza nunca la Biblia a propósito de los ángeles, mientras que es un término técnico para hablar de los dirigentes espirituales del Israel antiguo y del nuevo. No se ve por qué Juan va a derogar este uso. En segundo lugar, en toda la tradición judía, bíblica y extrabíblica, si bien los ángeles forman sin duda la corte celestial y rodean el trono divino, no se conoce ningún texto que les conceda «sentarse en tronos» o llevar «coronas». Este privilegio sólo se les concede a los creyentes. Así, pues, tanto por sus títulos como por sus atributos, los veinticuatro ancianos no pueden ser ángeles; pertenecen al mundo de los creyentes.

Pero se plantea entonces la segunda cuestión: ¿son creyentes que pertenecen a la primera o a la nueva alianza, o quizá a las dos a la vez? En otras palabras, ¿se trata de patriarcas y de santos del Antiguo Testamento, o de santos de los dos Testamentos, patriarcas y profetas? De hecho, la respuesta a esta cuestión está ligada a su vez a la interpretación de la cifra veinticuatro.

Una propuesta, basada en el estudio comparativo de las religiones, dice que en Juan influyó la tradición babilonia de un panteón de veinticuatro dioses-estrellas. No es imposible esta influencia como derivación secundaria, pero siguen siendo el Antiguo Testamento y las tradiciones judías donde hay

que buscar la mejor explicación. Se tienen entonces dos posibilidades.

La primera posibilidad nos la brinda el primer libro de las Crónicas. En efecto, según 1 Cr 24-25, David organizó por clases de veinticuatro el servicio de los sacerdotes y de los cantores que tenían que oficiar en el templo de Yahvé. Una segunda explicación posible nos viene de una antigua tradición judía, según la cual la Biblia comprendería veinticuatro libros. Se encuentra un eco de esta tradición al final de *IV Esdras*, un apocalipsis judío no canónico, ligeramente posterior al texto de Juan, que transmite sin embargo tradiciones ya bien asentadas en el judaísmo. Durante «cuarenta días», el escriba Esdras habla de abundancia bajo el dictado de la inspiración divina, mientras que cinco hombres «capaces de escribir rápidamente» recogen sus palabras. Resultado: «En cuarenta días escribieron noventa y cuatro libros; al pasar los cuarenta días, el Altísimo me habló y dijo: "Publica los primeros libros que has escrito, para que los dignos y los indignos los lean; pero los últimos setenta los conservarás para entregarlos a los sabios de tu pueblo"» *(IV Esdras,* 14, 44-46).

La cifra «setenta» –simbólica, como es lógico– designaría aquí la literatura apocalíptica, considerada como esotérica y reservada a una élite de «sabios». Quedarían por tanto veinticuatro libros, que habían de publicarse para todos, dignos o indignos. Serían los veinticuatro libros que el judaísmo tenía tradicionalmente por sagrados. Otros autores, como Flavio Josefo, reducen la cifra a veintidós, pero la de veinticuatro es la mejor atestiguada.

Estas dos tradiciones nos llevan por tanto a ver en los «veinticuatro ancianos» a unos *personajes del Antiguo Testamento,* bien los sacerdotes y cantores del templo, bien los escritores bíblicos. ¿Hay que escoger entre estas dos tradiciones? No es impensable que Juan haya querido fusionarlas, ya que tanto la una como la otra van bien con el contexto de Ap 4-5. La dimensión claramente litúrgica de estos dos capítulos coincide en todos sus puntos con las preocupaciones del Cronista, y el papel de los «veinticuatro ancianos» es muy parecido al de los cantores del templo. Por otra parte, puesto que el c. 5 habla de un Libro, del que pronto veremos que representa al Antiguo Testamento, no es extraño que Juan apele a esa otra tradición judía: no son solamente los textos teofánicos, sino todo el conjunto de escritos del Antiguo Testamento los que apuntan en dirección al Cordero.

6. ... al misterio del libro sellado

Además de la figura de los veinticuatro ancianos, la imagen del «libro enrollado escrito por dentro y por fuera, y sellado con siete sellos», se presenta como uno de los enigmas más importantes de los c. 4-5.

No hay que excluir ver en él, con el conjunto de la apocalíptica, un libro «de los secretos» relativos al destino del mundo y de los individuos, ya que la apertura de los sellos (c. 6-7) ofrece una lectura profética de los sucesos de la historia, desvelando de algún modo ciertas verdades que se habían mantenido en secreto hasta entonces. Podría tratarse también del libro de la vida, del que se habla a veces en el mismo Apocalipsis (3,5; 13,8; 17,8; 20,15; 21,27).

Lo seguro es que es el libro de la *palabra de Dios.* Porque es ciertamente Dios el que lo tiene «en la mano derecha» (5,1), y es de él de quien lo toma el Cordero (5,7-8). Esto significa que el libro tiene su fuente en Dios y que lo que desvelará el Cordero se apoya en la autoridad misma de Dios («la mano derecha»). Por otra parte, no hay que olvidar que Juan saca la imagen del libro (que no es necesariamente el mismo que el «librito» del c. 10) del profeta Ezequiel: «Entonces vi una mano extendida hacia mí con un libro enrollado. Lo desenrolló ante mí; estaba escrito por el anverso y por el reverso, y contenía lamentaciones, gemidos y amenazas» (Ez 2,9-10). En el caso del profeta Ezequiel, se trata manifiestamente de la palabra de Dios que él debe proclamar a su pueblo.

En el caso del libro abierto por el Cordero, y que representa también a la palabra de Dios, ¿puede precisarse más aún? Me parece que el contexto inmediato del Apocalipsis y, más ampliamente, el de todo el Nuevo Testamento, invita a ver en él al *Antiguo Testamento.* Hemos visto precisamente que el c. 4 está impregnado del Antiguo Testamento y que la figura de los veinticuatro ancianos puede relacionarse con la de los veinticuatro escritores de

los libros del Antiguo Testamento. Por otra parte, es fácil ver en esta escena la dramatización de un punto de vista teológico privilegiado de los escritores del Nuevo Testamento, y concretamente de los evangelistas: *las Escrituras no pueden comprenderse más que a la luz del acontecimiento Jesucristo.* Así es como se encuentra claramente expresada en los cuatro evangelistas la convicción de que Jesús *cumplió las Escrituras.* Un punto de vista muy bien ilustrado por la escena de Emaús: «Y, empezando por Moisés y siguiendo por todos los profetas, les explicó lo que decían de él las Escrituras» (Lc 24,27). El Juan del Apocalipsis no dice otra cosa: es el Cordero «inmolado y en pie», es decir, Cristo muerto y resucitado, el único que permite comprender el conjunto de las Escrituras.

7. Un modelo de liturgia

Aunque la dimensión litúrgica está presente por todo el libro del Apocalipsis, es sin duda en los c. 4-5 donde alcanza su expresión más perfecta. Ante todo en el vocabulario, especialmente rico en términos de resonancia litúrgica: a) en lo que concierne a los instrumentos: tenemos ahí la trompeta (4,1), que anuncia las asambleas sagradas (Lv 23,24; 25,9; cf. también Nm 10,1-10), y el arpa (5,8), tantas veces asociada a los salmos y cánticos del Antiguo Testamento. No es extraño saber que los Vivientes y los Ancianos van a cantar un «cántico nuevo» (5,9); b) la mención de las «copas de oro llenas de perfumes» (5,8) nos sitúa de antemano en el contexto de las liturgias del santuario (Ex 30); c) encontramos un abanico muy representativo de términos bíblicos relacionados con la oración: «caer en éxtasis» (4,2), ofrecer «gloria, honor y acción de gracias» (4,9), «postrarse» y «adorar» (4,10; 5,8.14), «cantar» (5,9), «las oraciones de los santos» (5,8); d) nos encontramos en plena liturgia, con nada menos que cinco doxologías (para seis de los veinticinco versículos que cuentan estos dos capítulos), ricas en acentos de la plegaria hímnica del Antiguo Testamento, y puntuadas de estribillos bien conocidos de la oración de los salmos: «por los siglos de los siglos» (4,9-10 y 5,13) y «Amén» (5,14).

No cabe engañarse sobre el origen de estas prácticas litúrgicas. Reflejan la práctica concreta de la sinagoga y de las jóvenes Iglesias cristianas. Pero representan también el papel de modelos y pretenden dar una visión completa de la plegaria cristiana, que tiene que afirmar al mismo tiempo la omnipotencia y la santidad del Dios creador y la universalidad de la salvación merecida por el Cordero.

8. Una apertura magistral

En no pocos aspectos, los c. 4-5 se distinguen del resto del Apocalipsis. Por un lado, en virtud de su marco exclusivamente celestial (a excepción quizá de 5,10), y por otro, porque no forman parte de ninguno de los septenarios en torno a los cuales está organizado el libro: cartas a las siete Iglesias (2-3), siete sellos (6-7), siete trompetas (8-9) y siete copas (15-16).

Pero también aquí hay que señalar que Juan estuvo afortunado en su escrito y que se sirvió de estos dos capítulos para anunciar los temas que iban a seguir. Así es, por ejemplo, como la mención (5,1.5) de los «siete sellos» remite a la acción de los c. 6-7, que consistirá en la apertura de cada uno de ellos. Igualmente, el simbolismo del libro no es exclusivo del c. 5, sino que se repetirá en el c. 10. Por consiguiente, se impone una lectura paralela de estos dos capítulos. Otro simbolismo sumamente importante para el conjunto del libro es el que guarda relación con el «trono», entendido a veces en sentido judicial, pero sobre todo en sentido real. Brevemente evocado en 2,13, este simbolismo representará un papel muy importante en el c. 13, cuando se hable de las pretensiones reales y dominadoras de la Bestia. Al presentar su liturgia celestial en honor de «aquel que está sentado en el trono» y del Cordero, Juan desacredita de antemano la empresa blasfema de la Bestia (13,4). Su descripción del Cordero, con los «siete cuernos», celebra la plenitud del poder adquirido y de la salvación realizada por Cristo (5,9-12), en oposición al dominio universal de la Bestia (13,7-8).

El c. 15, que no cuenta más que 8 versículos, utiliza muchos elementos de la visión de los c. 4-5: el mar de cristal (v. 2), las arpas y el cántico (v. 2-3), una doxología (v. 3-4), los cuatro Vivientes y el Dios que vive por los siglos de los siglos (v. 7), y finalmente la teofanía o manifestación de la gloria

de Dios (v. 8). Lo mismo hay que decir del c. 19, igualmente cercano a las teofanías de 4-5, con la referencia a los mismos personajes: «Aquel que está sentado en el trono», los «cuatro Vivientes» y los «veinticuatro ancianos».

Finalmente, en la descripción de la nueva Jerusalén se encontrarán tres de las piedras preciosas mencionadas en 4,3: el jaspe, el sardonio y la esmeralda (cf. 21,19-20). La liturgia que ahora se desarrolla (c. 4-5) nos permite saborear de antemano la que se desarrollará en la Jerusalén nueva, en donde las mediaciones litúrgicas actuales no tendrán ya razón de ser: «No vi templo alguno en la ciudad, pues el Señor Dios todopoderoso y el Cordero son su templo» (21,22).

Los lazos pues con las otras secciones del libro son tan numerosos que hay que reconocer que los c. 4-5 están aquí perfectamente en su lugar. Juan no podía encontrar mejor escenario para abrir su gran fresco profético a propósito de «lo que va a suceder enseguida» (6-22).

Lecturas

Bauckham, R., *The eschatological earthquake in the Apocalypse of John:* Novum Testamentum 19 (1977) 224-233.

Feuillet, A., *Jalons pour une meilleure intelligence de l'Apocalypse. Introduction à la partie prophétique:* Esprit et Vie 85 (1975) 431-443.

Hurtado, L. W., *Revelation 4-5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies:* Journal for the Study of the New Testament 25 (1985) 105-124.

Prigent, P., *Apocalypse et liturgie.* Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1964, 81 p.

Rowland, C., *The Visions of God in Apocalyptic Literature:* Journal for the Study of Judaism 10 (1979) 137-154.

Unnik, W. C. van, *«Worthy is the Lamb». The background of Apoc 5,* en *Mélanges bibliques en hommage au R. P. Béda Rigaux.* Duculot, Gembloux 1970, 445-462.

8

Del juicio a la salvación (Ap 6-7)

1. Un giro decisivo

Con los c. 6-7 (completados por el primer versículo del c. 8), entramos en un nuevo esquema literario tan bien tramado que nos conducirá hasta el c. 22. En efecto, vemos aparecer aquí un primer *septenario,* es decir, una serie de elementos *expresamente numerados de uno a siete,* cuyo despliegue sucesivo se lleva a cabo según una intensidad dramática creciente y una intención manifiestamente universalista. El Apocalipsis presenta propiamente hablando tres septenarios: los siete sellos (6,1-8,1), las siete trompetas (8,2-11,19) y las siete copas (15,5-16,21). Estos tres septenarios presentan tantas afinidades verbales, temáticas y estructurales, que hay que considerarlos bajo una sola mirada para interpretarlos correctamente. De hecho, como cada uno de ellos comprende un preludio y una prolongación, puede decirse que sobre ellos reposa toda la arquitectura del libro, a partir del c. 4 hasta el c. 22. Pero antes de mostrar este encadenamiento hasta el c. 22, veamos las principales correspondencias entre estos tres conjuntos literarios, para poder comentar luego el primero de los tres, con la figura de los cuatro jinetes y la de los 144.000.

2. La suerte de la humanidad

Como hemos dicho, Juan se interesa por los sucesos que marcaron la existencia de las comunidades cristianas a lo largo de los decenios que precedieron a la redacción de su libro. Pero sus preocupaciones van mucho más allá del círculo de las comunidades cristianas. A partir de lo que vivieron las primeras comunidades, Juan nos propone una reflexión sobre la suerte de la humanidad en general. Las consecuencias y los frutos de la resurrección de Cristo se extienden al conjunto de la humanidad. Por tanto, no hay que sorprenderse al ver que los tres septenarios tienen un alcance netamente *universal.* Por el mero hecho de utilizar secuencias de siete, se puede comprender, según el simbolismo bíblico, que el autor intenta pronunciar un mensaje que se dirige al conjunto de la humanidad y que revela el sentido pleno del desarrollo de la historia. Más allá de este procedimiento numérico, Juan nos ofrece igualmente, en cada uno de los septenarios, indicaciones más específicas sobre la

universalidad de los fenómenos que va describiendo.

En el caso de los siete sellos, la mención de los *cuatro* Vivientes y de los *cuatro* jinetes (6,1-8), así como de «los cuatro ángeles de pie sobre los cuatro ángulos de la tierra, que sujetaban a los cuatro vientos» (7,1), nos muestra que lo que ocurre afecta al conjunto de la humanidad. Por lo que se refiere a las trompetas, encontramos de nuevo la mención de «los cuatro ángeles» (9,14-15) que tienen poder sobre el conjunto de la tierra habitada. Esto se confirma además por la «voz potente» del águila que volaba por lo más alto del cielo: «¡Ay, ay, ay de los habitantes de la tierra!» (8,13). Pero no están sólo los anuncios de desgracia que conciernen al conjunto de la humanidad. Cada vez que, en el interior de estos septenarios, se proclama la victoria de Dios y del Cordero, Juan subraya la amplitud de su poder. Así es como habla del «que vive por los siglos de los siglos, y el que ha creado el cielo, la tierra, el mar y cuanto hay en ellos...» (10,6), y celebra así la llegada del reino de Dios: «A nuestro Señor y a su Cristo pertenece el dominio del mundo, y reinará por los siglos de los siglos» (11,15). El Dios que actúa en el mundo es ciertamente «el Señor, Dios todopoderoso» (11,17). Finalmente, a diferencia de los dos primeros septenarios, los castigos derramados por «las siete copas de la ira de Dios» (16,1) tienen un impacto considerable, en donde se ven afectados sectores enteros. Por ejemplo, no es solamente «la tercera parte del mar» la que se cambia en sangre, sino el mar entero, y «perecieron todos los seres vivos que había en él» (16,3). El versículo siguiente habla de una suerte idéntica reservada a los ríos y a las fuentes, consideradas globalmente. Y por lo que atañe a los que se ven afectados por las diversas plagas, Juan habla de «los hombres» sin más distinción (16,8-9.11.17.21).

3. «¡El fin ha llegado!»

Un segundo rasgo común a los septenarios reside en el hecho de que tienen un alcance *escatológico*, aunque hemos de entender bien esta palabra *escatológico*. Recordemos que Juan hace una lectura de unos acontecimientos vividos, bien arraigados en la historia. Pero su lectura se deriva de su fe en la resurrección de Cristo, en la que ve el acontecimiento escatológico por excelencia. En donde los otros autores del Nuevo Testamento (el evangelista Juan, por ejemplo) ven la escatología ya realizada en el comienzo del ministerio de Jesús, el Juan del Apocalipsis considera que es la resurrección de Cristo la que marca el fin del mundo e inaugura el mundo definitivo querido por Dios.

Pues bien, en contra de lo que pudiera esperarse, Juan no habla de la llegada de este mundo únicamente al final de su obra (c. 21-22), sino a lo largo de todo su libro. Y es interesante ver que el fin se evoca en cada uno de los tres septenarios. En efecto, la descripción del sexto sello está totalmente impregnada del vocabulario de los c. 21-22 y anticipa ya la condición gloriosa de los habitantes de la nueva Jerusalén:

7 [15] Por eso están ante el trono de Dios, le rinden culto día y noche en su templo, y el que está sentado en el trono habitará con ellos. [16] Ya nunca tendrán hambre ni sed, ni caerá sobre ellos el calor agobiante del sol. [17] El Cordero que está en medio del trono los apacentará y los conducirá a fuentes de aguas vivas, y Dios enjugará las lágrimas de sus ojos.

Por lo que se refiere al segundo septenario, el de las copas, se hace allí dos veces referencia al fin. En 10,5-7, el ángel habla de la consumación del misterio de Dios, y en 11,15-17 los veinticuatro ancianos proclaman con gran solemnidad que el reino de Dios está definitivamente adquirido y que el juicio divino ha sido ejercido en su doble dimensión de salvación y de castigo:

10 [5] Y el ángel que yo había visto en pie sobre el mar y sobre la tierra levantó su mano derecha al cielo [6] y juró diciendo: «Por el que vive por los siglos de los siglos, y por el que ha creado el cielo, la tierra y cuanto hay en ellos, juro que el tiempo ha llegado a su fin, [7] y que, cuando el séptimo ángel se apreste a tocar la trompeta y haga oír su voz, se

consumará el plan secreto de Dios, como anunció a sus siervos los profetas».

11 [15] Tocó la trompeta el séptimo ángel, y en el cielo se oyeron potentes voces que decían: «A nuestro Señor y a su Cristo pertenece el dominio del mundo, y reinará por los siglos de los siglos». [16] Cayeron entonces rostro a tierra los veinticuatro ancianos que están en sus tronos delante de Dios y lo adoraron, [17] diciendo: «Te damos gracias, Señor Dios todopoderoso, el que eres y el que eras, porque has recibido el gran poder y has comenzado a reinar».

Como era de esperar, el último septenario nos ofrece también un escenario del final: «Y vi en el cielo otra señal grande y maravillosa: siete ángeles que llevaban las siete plagas con las que había de consumarse la ira de Dios» (15,1). El grito del séptimo ángel al derramar la séptima copa no puede ser más explícito: «Una voz potente que salía del templo, de junto al trono mismo, decía: "¡Ya está hecho!"» (16,17). El fin ha llegado realmente, tal como lo sugería por otra parte el testimonio de otro ángel: «Mete tu hoz y comienza a segar. Es el tiempo de la siega, pues está ya seca la mies» (14,15). Evidentemente, también los c. 17-20 subrayarán la amplitud de la derrota de Babilonia y del Dragón, y sobre todo de la victoria de Cristo, para conducirnos a la visión de los c. 21-22, que describe en términos sublimes el final del «mundo antiguo» (21,4) y la creación del «universo nuevo» (21,5).

4. Pero ¿qué fin...? ¿Para la cólera...?

Ya hemos dicho que existen numerosos vínculos temáticos entre los tres septenarios. El más importante se refiere al tema del *juicio* evocado en su aspecto genérico, ciertamente, pero más aún desde el ángulo más específico de la *cólera de Dios* o de la *venganza.*

– El primer septenario comprende dos menciones explícitas de este tema. En primer lugar, son los mártires de la palabra de Dios los que invocan a grandes gritos la llegada de la justicia divina: «Señor santo y veraz, ¿cuándo nos harás justicia y vengarás la muerte sangrienta que nos dieron los habitantes de la tierra?» (6,10). Se llega luego a una constatación sobre los reyes de la tierra, y que llega hasta el corazón de cada uno: «... ha llegado el día de su ira, y ¿quién podrá mantenerse en pie?» (6,17).

– En el segundo septenario, el autor reserva para la séptima trompeta sus reflexiones sobre el juicio. Se condensan en un solo versículo, en donde aparecen la parte positiva y negativa del juicio (recompensa - perdición): «*Se encolerizaron las naciones,* pero ha llegado tu ira y el tiempo de juzgar a los muertos y de premiar a *tus siervos los profetas,* a los creyentes y a *cuantos, pequeños o grandes, veneran tu nombre,* y el tiempo de destruir a los que destruyen la tierra» (11,18).

– Es en el tercer septenario donde alcanza su paroxismo el juicio, considerado bajo el signo de la cólera, del castigo y de la venganza. En el preludio a las siete copas, los «vencedores de la Bestia» concluyen su cántico de liberación con la imagen de un Dios de las «venganzas»: «¿Cómo no respetarte, Señor? ¿Cómo no glorificarte? Sólo tú eres santo, *y todas las naciones vendrán a postrarse ante ti,* porque se han hecho patentes tus designios de salvación» (15,4). Luego, después de derramar la tercera copa, el «ángel de las aguas» se muestra implacable con los que acaban de ser castigados: «Tú, el Santo, el que existes y existías, eres justo y has hecho justicia. Ellos derramaron la sangre de creyentes y profetas, y tú les has dado de beber sangre. Bien se lo han merecido». «Y oí que decían desde el altar: "En efecto, Señor, Dios todopoderoso, verdaderos y justos son tus juicios"» (16,5-7). Finalmente, la séptima copa lleva a la destrucción de Babilonia (= Roma), interpretada como el desbordamiento de la cólera de Dios: «La gran ciudad se partió en tres; se derrumbaron las restantes ciudades del mundo, y Dios se acordó de la orgullosa Babilonia para hacerle beber la copa de vino de su cólera terrible» (16,19). Este tema volverá a introducirse en otros lugares y se desarrollará ampliamente en los siguientes capítulos: «Se acercó entonces a mí uno de los ángeles que tenían las siete copas y me dijo: "Ven. Te mostraré la sentencia que voy a pronunciar sobre la gran prostituta, la que está sentada sobre aguas caudalosas..."» (17,1).

Hay por tanto aquí una dimensión importante

que no se puede ignorar. Fiel a la tradición bíblica, y en particular a la tradición profética del «día de Yahvé», Juan recuerda con enorme vigor la severidad del juicio reservado a todo el que pacte con la Bestia. Hay aquí una verdadera alternativa, y es preciso hacer una opción, en favor de la Bestia o en favor del Cordero. De esta opción depende el resultado del juicio: ¿será... para la cólera...?

LA DINAMICA «JUICIO-SALVACION» EN Ap 6-22			
	SELLOS	**TROMPETAS**	**COPAS**
Preludio *(en el cielo)* anticipación de la SALVACION	c. 4-5	8,2-5	15,1-4
Signos precursores del fin *(en la tierra)* DESGRACIA-JUICIO	c. 6	8,6-9,21	16,1-17
Plazo-Interludio ESPERANZA DE SALVACION	7,1-8 (después del 6.º sello)	10,1-11,4 (después de la 6.ª trompeta)	[16,15] (después de la 6.ª copa)
Triunfo final SALVACION	7,9-17	11,15-19	c. 17-22

5. ¿... o para la salvación?

Los tres septenarios presentan una estructura análoga, en la que se despliega la dinámica, y hasta la dialéctica, juicio-salvación. En los tres casos hay un capítulo entero (dos para las trompetas) para describir los signos precursores del fin: son los capítulos que anuncian el juicio. Es habitualmente la parte que se recoge de los septenarios, y la que ha llevado a muchos a tener miedo de la lectura del Apocalipsis. Acabamos de decir que este elemento debe ser tomado en serio. Pero nunca se insistirá demasiado en el marco (véanse las observaciones hechas sobre esto en el c. 5: «¿Y las desgracias...?») en que se presentan estos signos precursores, y que está construido, por su parte, sobre unas *visiones de salvación*. Desde un punto de vista *estructural*, éstas ocupan, desde el c. 4 al 22, un espacio todavía más importante, distribuido en tres secciones. El *preludio* de cada uno de los septenarios nos presenta estribillos y cánticos que celebran ya la victoria de Cristo resucitado, o –en el caso de las trompetas– nos recuerdan la importancia de la intercesión de los santos. Luego, en el encadenamiento de los sellos, de las trompetas y de las copas, se produce siempre una pausa. Se concede un plazo, que permite ver cómo el castigo no será nunca lo principal. En el caso de las copas, este plazo va introducido de forma más sutil y más breve, pero nada impide que la bienaventuranza de 16,15 se oriente más hacia la salvación. Y más allá de las plagas, el autor nos señala la última palabra de la historia, que corresponde a Dios y que se traduce en manifestaciones excepcionales y definitivas de la salvación: espléndida y ya completa en el c. 7, la visión de la salvación es más breve, pero muy evocadora, en 11,15-19, para desarrollarse amplia y magníficamente en 17-22 (sobre todo 19-22).

6. «¿Quién podrá resistir...?»

El cuadro que presenta Juan a propósito del fin y de sus signos precursores aparece, como en los c. 4 y 5, en dos partes, como si se tratara de un díptico. La primera (c. 6) hace ver la severidad del juicio divino y de los azotes que se abaten sobre la humanidad, y se refiere esencialmente a las manifestaciones de la *cólera divina*. La segunda es totalmente

luminosa, y destaca por el contrario las innumerables ramificaciones de la *salvación* adquiridas por el Cordero.

Teniendo como trasfondo el c. 6, se puede ver perfilado el tema, tan apreciado para la tradición profética del Antiguo Testamento, del «día de Yahvé», que algunos habían interpretado con demasiada facilidad de una manera benévola (cf. Am 5,18-20), y cuyos aspectos terribles para los que sean infieles a la alianza tuvieron que recordar también los profetas (véase el mismo texto de Amós, así como Jl 1,1-2). Este día supondrá, por parte de Yahvé, un elemento de «cólera», y para el pueblo una parte de «tinieblas». Esta es precisamente la perspectiva del c. 6 del Apocalipsis. Los jinetes, al menos los tres últimos, siembran la guerra, el hambre, la muerte, y se sigue toda una serie de azotes devastadores que siembran la confusión y la ansiedad en la tierra.

La intensidad dramática del c. 6 alcanza su paroxismo en el último versículo, cuando el vidente deja escapar este grito de impotencia: «Ha llegado el gran día de su ira, y ¿quién podrá mantenerse en pie?» (6, 17). La forma misma de plantear esta pregunta da a entender que será muy difícil, si no imposible, escapar de la cólera del Cordero. A esta tremenda cuestión es a la que va a responder el c. 7, de una manera totalmente inesperada. En donde el c. 6 hace presagiar un porvenir sombrío y desolador, el c. 7 proyecta una luz esplendorosa sobre la *innumerable multitud de personas que pudieron sostenerse en pie* y que forman el único pueblo de Dios, reunido en la muerte-resurrección de Cristo.

EL ENIGMA DEL PRIMER JINETE

«Miré y vi aparecer un caballo blanco. El que lo montaba tenía un arco; se le dio una corona, y salió como vencedor, dispuesto a vencer» (6,2).

Este versículo representa uno de los mayores enigmas del libro del Apocalipsis y ha dado lugar a las interpretaciones más extremas: se ha visto ahí a Cristo... o al Anticristo, pasando por todos los intermediarios relacionados con una u otra de estas figuras...

A primera vista, parece que hay que ver ahí una fuerza maléfica, ya que los otros tres jinetes son portadores de desgracias, y el conjunto de los siete sellos tiene una connotación mayoritariamente negativa (exceptuando el sexto sello). Además, la descripción de las actividades del jinete se refieren al arco, que puede verse como un instrumento guerrero, y por tanto devastador.

Por el contrario, lo que más llama la atención es hasta qué punto el primer jinete se diferencia de los otros tres:

- el sumario de 6,8 recuerda la acción devastadora de los otros tres jinetes, pero ignora por completo al primer jinete en este capítulo;

- en todos los demás lugares, como se ha visto, el color blanco va asociado al mundo divino y a la resurrección. No se ve por qué el jinete blanco va a ser una excepción y un anunciador de desgracias;

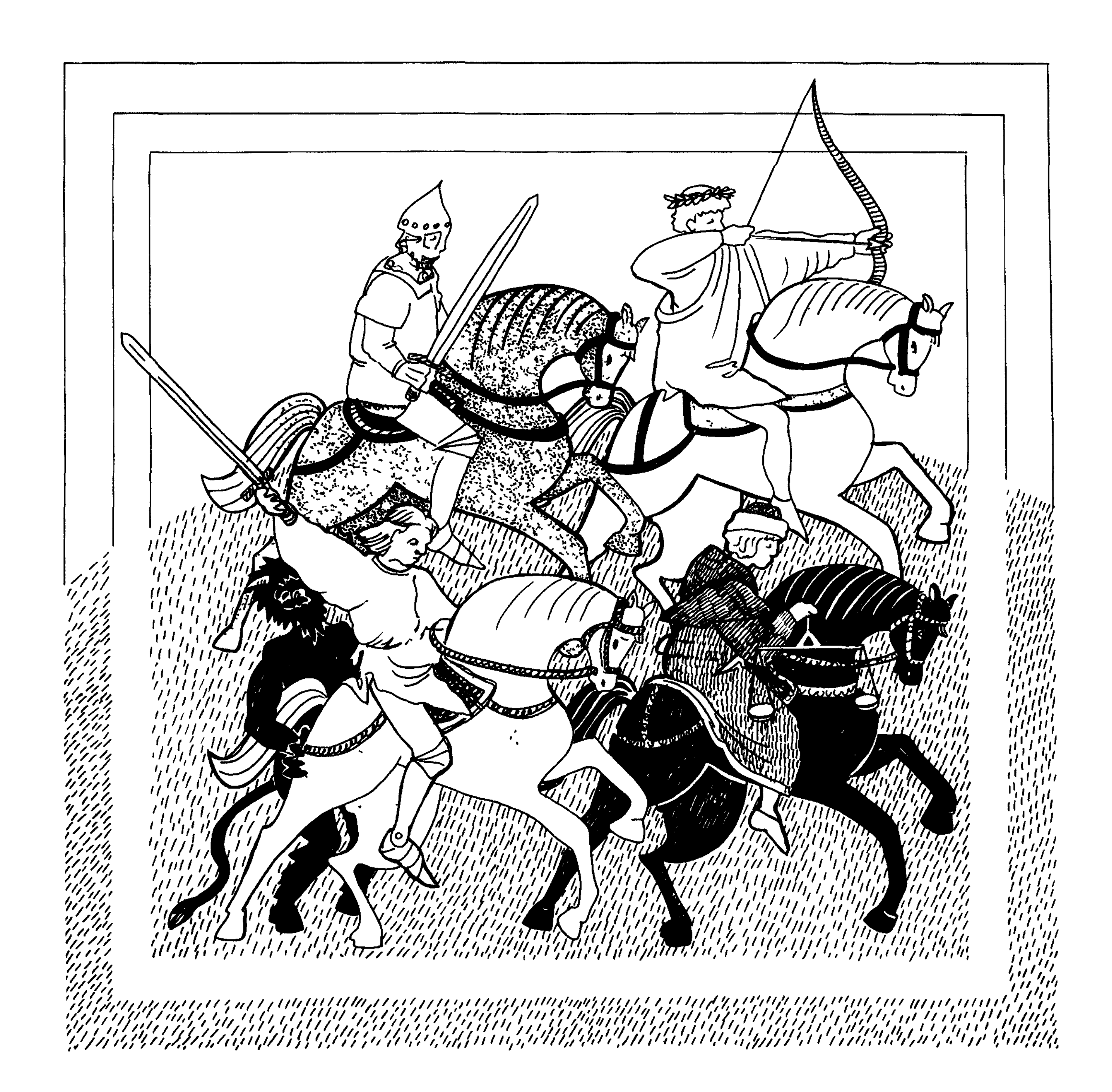
- de hecho, las actividades atribuidas al jinete blanco, lejos de tener una connotación trágica y mortífera, apuntan hacia la resurrección y sus frutos, ya que se dice del jinete que «se le dio una corona, y salió como vencedor, dispuesto a vencer». En efecto, en el Apocalipsis la corona es siempre el signo del triunfo de los justos o del bien sobre el mal. El verbo «vencer», si bien se le aplica a veces a la Bestia, sigue siendo el verbo por excelencia para designar la resurrección de Cristo y la participación de los cristianos en su resurrección (el «vencedor» de las «cartas» a las siete Iglesias);

- *podría ser* que este jinete blanco fuera el mismo que el de 19,11, apodado «Fiel» y «Verdadero», y cuya identidad se revela: se trata del «Verbo de Dios» (19,13);

- se tendría aquí, como en los otros dos septenarios (8,2-5 y 15,5-8), un preludio o una introducción que deja vislumbrar ya la victoria final;

- finalmente, subrayemos que la interpretación cristológica procede de la más alta antigüedad cristiana.

En una palabra, hay argumentos que incitan a ver en el jinete blanco un portador de buenas noticias, asociado al mundo divino y al de la resurrección de Cristo (sin que sea necesariamente el mismo Cristo). Pero no pueden ignorarse los argumentos en sentido contrario, ya que el sentido mismo de los c. 6 y 7 es hacer ver la doble dimensión del juicio divino, desgracia y castigo para unos, felicidad y salvación para otros.



7. ¿Una única y misma muchedumbre, innumerable? (Ap 7)

Ya hemos visto en el c. 3 cuál era el simbolismo de la cifra 144.000: se trata de una representación ideal del pueblo de Dios. Pero ¿hay que ver allí necesariamente un grupo distinto (que vuelve a mencionarse en 14,1-5) de la «muchedumbre inmensa» de 7,9? A primera vista, parece que hay que responder afirmativamente, como lo hemos hecho por otra parte, en la explicación del 144.000, en el c. 3. Según esta interpretación, los 144.000 se referirían al antiguo Israel, representado en ese gran número, y el «gentío inmenso» designaría a la Iglesia «de los gentiles».

Pero también es posible, como en tantos otros capítulos del Apocalipsis, la utilización de una *doble imagen para describir una sola realidad:* 7,1-8 y 7,9-17 podrían hablar muy bien del mismo pueblo de Dios, visto desde diversos ángulos. En ambos casos se trata de una multitud innumerable: 144.000 puede muy bien traducirse por la expresión de 7,9: «una muchedumbre enorme que nadie podía contar». La diferencia no está en el número, sino en la perspectiva. El primer lado del cuadro nos da una representación ideal del pueblo de Dios que está aún en la tierra, sometido a la prueba, mientras que el segundo lado nos sitúa en la liturgia celestial, con una representación también ideal del pueblo de Dios. Pero se trata siempre del mismo y único pueblo de Dios, salido de la resurrección de Cristo. En efecto, desde la resurrección de Cristo, las distinciones entre el Israel antiguo y el Israel nuevo no tienen ya razón de ser, como bien lo ha expresado el apóstol Pablo: «Todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo habéis sido revestidos. Ya no hay distinción entre judío o no judío, entre esclavo o libre, entre varón o mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gál 3,27-28).

8. Una lista singular

Juan es de la misma escuela y, para él, es la resurrección de Cristo la que reúne al único e innumerable pueblo de Dios. Esta convicción podría estar en el origen de los retoques que ha hecho en la lista de las tribus mencionadas en 7,1-8. Hace tiempo que se advirtió este hecho: mientras que, desde Gn 35,22-26 hasta los textos del Nuevo Testamento, la Biblia contiene unas 30 listas de las 12 tribus de Israel y conoce hasta 18 arreglos diferentes de estas listas, la del Ap 7 no está de acuerdo con ninguno de estos arreglos. Juan ha escogido su propio camino, para comunicar mejor su visión del pueblo de Dios.

– El hecho de que ponga a Judá al frente de la lista se explica naturalmente por la referencia mesiánica. Jesús, «primogénito de una muchedumbre de hermanos», y por tanto del nuevo pueblo de Dios, fue presentado ya por Juan como «el león de la tribu de Judá». Se comprende entonces que Judá sea mencionado el primero entre los hijos de Jacob, aunque no sea el mayor.

– La omisión de Dan se comprende fácilmente por su reputación idolátrica (véase, por ejemplo, Jue 18 y sobre todo las tradiciones judías extrabíblicas a propósito de Dan): Juan lo excluye de su lista debido a sus posiciones muy firmes contra toda forma de idolatría, y en particular contra el culto al emperador.

– Después de Judá, Rubén recobra de alguna forma el lugar que le corresponde como primogénito, y se le menciona antes de las otras diez tribus.

Ap 7,9-17
Y LA FIESTA DE LAS TIENDAS

La segunda parte del c. 7 encierra algunas referencias a la fiesta de las tiendas, una fiesta de otoño, relacionada primero con la cosecha según Ex 23,16, y luego revestida de un sentido teológico y espiritual en tiempos del Levítico: «Durante los siete días, viviréis en tiendas. Todos los ciudadanos de Israel vivirán en tiendas, para que vuestros descendientes sepan que yo hice vivir en tiendas a los israelitas cuando los saqué de Egipto. Yo soy el Señor vuestro Dios» (Lv 23,42-43).

En Ap 7,9-17 hay por lo menos cuatro elementos que pueden comprenderse a partir de la fiesta de las tiendas, tal como se celebraba el primer siglo de nuestra era:

– el inmenso gentío de los salvados lleva «palmas en la mano», como solía hacerse en la procesión de la fiesta de las tiendas;

– el Sal 118, con su célebre «Hosanna» en el v. 25, era una lectura oficial para estos días de fiesta. Este grito de salvación se repite sustancialmente en 7,10: «La salvación es de nuestro Dios...»;

– el agua, traída en procesión de la piscina de Siloé, tenía una función sumamente importante en el desarrollo litúrgico de la fiesta en el templo de Jerusalén. Pues bien, Ap 7,17 nos dice: «El Cordero que está en medio del trono *los apacentará y los conducirá a fuentes de aguas vivas*». Ya no será necesario volver a sacar agua de Siloé, ya que el Cordero tomará la iniciativa de conducir «*a las fuentes del agua* de la vida»;

– como era lógico, la primera actividad del festival de las tiendas consistía en levantar una tienda. También aquí se asiste a un cambio importante, ya que es Dios el que esta vez toma la iniciativa: «El que está sentado en el trono plantará entre ellos su tienda» (7,15). Las liturgias terrenas dejan sitio a la iniciativa divina, y la comunión con Dios se hace en adelante sin mediaciones ni rituales: Dios y el Cordero se han encargado de la fiesta en favor de su pueblo.

Al referirse así a ciertos aspectos de la fiesta de las tiendas, Juan añade un nuevo colorido al tema del éxodo, que atraviesa todo su libro (el cordero pascual, las plagas de Egipto, el cántico de Moisés, etc.). La resurrección de Cristo se comprende, a la luz del éxodo, como la liberación y la salvación de un pueblo. Pero la situación presente de las Iglesias a las que se dirige Juan debe comprenderse también como el período de la estancia en el desierto: período de prueba y de vulnerabilidad extrema para el pueblo, pero también período en el que Dios multiplica los signos de solicitud y de cariño para con él.

– La mayor novedad viene inmediatamente detrás de la mención de Rubén. Se constata que Juan se refiere *primero a los hijos de las esclavas* de Jacob, para citar luego a los hijos engendrados por las esposas legítimas. Se trata de una increíble audacia teológica, con la que Juan reinterpreta de una forma radicalmente nueva los orígenes del pueblo de Dios. Lo que le interesa a Juan no es el Israel según la carne, sino un Israel totalmente nuevo, en donde los hijos de las esclavas tienen tanta dignidad como los hijos de las esposas legítimas.

Incluso en una lista, por tanto, que parece tan particularista, por su referencia a las doce tribus de Israel, Juan afirma que la resurrección de Cristo ha hecho explotar las diferencias, y que el nuevo pueblo de Dios se basa, no ya en la pertenencia carnal, sino en la infinita gratuidad del Dios de Jesucristo y en la fuerza universal de la resurrección de Cristo.

Lecturas

Apocalipsis 6-7

Draper, J. A., *The Feast of Tabernacles: Revelation 7,1-17:* Journal for the Study of the New Testament 19 (1983) 133-147.

Feuillet, A., *Le premier cavalier de l'Apocalypse:* Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 57 (1966) 229-259.

Feuillet, A., *Quelques énigmes des chapitres 4 à 7 de l'Apocalypse. Suggestions pour l'interprétation du langage imagé de la révélation johannique:* Esprit et Vie 86 (1976) 471-479.

Feuillet, A., *Les martyrs de l'humanité et l'Agneau égorgé. Une interprétation nouvelle de la prière des égorgés en Ap 6,9-11:* Nouvelle Revue Théologique 99 (1977) 189-207.

Smith, C. R., *The Portrayal of the Church as the New Israel in the Names and Order of the Tri-bes in Revelation 7,5-8:* Journal for the Study of the New Testament 39 (1990) 111-118.

Ulfgard, H., *Feast and Future. Revelation 7,9-17 and the Feast of Tabernacles.* Almqvist & Wiksell International, Lund 1989 (Coniectanea Biblica, New Testament Series 22), 186 p.

Estructura de Apocalipsis 4,1-22,5

Gourgues, M., *L'Apocalypse ou Les trois Apocalypses de Jean?:* Science et Esprit 35 (1983) 297-323.

Lambrecht, J., *A Structuration of Revelation 4,1-22,5,* en J. Lambrecht y otros, *L'Apocalypse johannique dans le Nouveau Testament.* J. Duculot-University Press, Gembloux-Lovaina 1980 (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 53) 77-104.

Muñoz, D., *La estructura del Apocalipsis:* Est. Bibl. 43 (1985) 125-172.

Schüssler-Fiorenza, E., *Composition and structure of the Book of Revelation:* Catholic Biblical Quarterly 39 (1977) 344-366.

Vanni, U., *La struttura letteraria dell'Apocalisse.* Herder, Roma 1971, VIII-272 p.

9

El combate del Dragón contra la Mujer (Ap 12)

Aunque este capítulo se inscribe fácilmente en la prolongación de los signos celestes mencionados en los últimos versículos del c. 11, la aparición de una pléyade de nuevos personajes invita a ver aquí una nueva sección. Estos nuevos personajes son, por orden de aparición: una Mujer vestida de sol, el Dragón rojo, un niño varón, Miguel y sus ángeles, un gran águila, y otros descendientes de la Mujer. Veamos primero el papel y la identidad de los principales personajes de este capítulo. Podremos entonces comprender mejor la importancia y el resultado del combate que han emprendido.

1. El signo de la Mujer, vestida de sol...

El empleo litúrgico de Ap 12 para la fiesta de la Asunción de la Virgen María podría hacer creer que se impone ante todo una lectura mariológica del signo de la Mujer. Pero no es así. Las interpretaciones más antiguas y las de la exégesis actual, así como la gran mayoría de los comentaristas a lo largo de los siglos, favorecen una interpretación *eclesiológica.*

Los argumentos en este sentido son sólidos y numerosos:

– El Antiguo Testamento recurre a menudo a la figura de la Mujer para designar el conjunto del pueblo de Dios (Os 1-3; Is 26,17-18; 54; Miq 4,9-10; Ez 16 y 23; Cantar, etc.), y lo mismo hace el Nuevo Testamento (Gál 4; Ef 5). Juan se inscribe en esta doble tradición.

– Las «doce estrellas» que coronan su cabeza (12,1) hacen referencia al pueblo de Dios, basado antes en las doce tribus de Israel y ahora en los doce apóstoles.

– Los dolores de parto son conocidos por la tradición judía para Sión, figura también del pueblo de Dios.

– La huida y la estancia en el desierto se aplican difícilmente a un episodio de la vida de María, mientras que la duración de la estancia en el mismo alude manifiestamente al período de prueba actual de la Iglesia, es decir, a los «mil doscientos sesenta días» (v. 6), o, lo que es lo mismo, «un tiempo, varios tiempos y la mitad de un tiempo» (= tres años y medio = cuarenta y dos meses).

– La protección divina, bajo diversas formas

(alimento y ayuda del águila grande) evoca la protección que Dios había asegurado a su pueblo en tiempos del éxodo y de la estancia en el desierto. La mención del arcángel Miguel se inscribe en esta línea, ya que se le presenta, en una tradición apocalíptica bien conocida por Juan –el libro de Daniel–, como aquel que «se mantiene al lado de los hijos de tu pueblo», es decir, como su protector (Dn 12,1; cf. 10,13.21). Por otra parte, la figura de Miguel juega un papel preponderante en la revelación y en el desarrollo de los acontecimientos del fin en los apocalipsis judíos no canónicos.

– La figura de la Mujer será recogida indirectamente por Juan bajo los rasgos de la novia y de la esposa (c. 21-22), en relación con la nueva Jerusalén, presentada a su vez en oposición a la figura de otra Mujer, la prostituta del c. 17. Nos encontramos siempre en un nivel comunitario.

¿Quiere decir esto que hay que excluir toda referencia a María? No necesariamente, pero siempre dentro de una interpretación eclesiológica. Por otro lado, se trata de un punto que ha sido siempre importante para los defensores de la exégesis mariológica de Ap 12: nunca han negado el sentido primario, eclesiológico, del texto. Si ven en él una referencia a María, es siempre secundaria respecto a la referencia a la Iglesia.

Se trata, por ejemplo, en 12,5, del nacimiento de un hijo varón que es el mesías, es decir, Jesucristo. En este contexto, es probable, sobre todo en el ambiente de Juan, que el autor pensase en María, madre de Jesús. Por otra parte, se recordará que, en el evangelio de Juan, las dos veces que Jesús habla directamente a María, lo hace utilizando el título misterioso y simbólico de «Mujer» (Jn 2,4 y Jn 19,26). Por tanto, no es imposible que el autor del Apocalipsis, que pertenece al círculo joánico, haya podido aludir a María al hablar de la Mujer, vestida de sol. Tendríamos entonces, como en sobreimpresión, a María y a la Iglesia. Otro argumento invocado por los partidarios de la interpretación mariológica se apoya en la referencia cierta de Ap 12 a Gn 3: la mención de la *antigua serpiente*. La referencia es cierta, pero la cuestión planteada por la exégesis moderna sobre Gn 3,15 es la de si hay que ver allí una figura individual o comunitaria. Y es más bien la segunda interpretación la que tiende a imponerse. Sea de ello lo que fuere, en todos los textos del Nuevo Testamento en que se habla de María, madre de Jesús, se subraya siempre su pertenencia a la comunidad de los creyentes, y por tanto al misterio de la Iglesia; y en este sentido, los rasgos de la Mujer de Ap 12 se podrían aplicar a María.

2. El Dragón

Apenas introducida la figura de la Mujer, Juan nos presenta una segunda señal: «un enorme Dragón de color rojo, con siete cabezas y diez cuernos, y una diadema en cada una de sus siete cabezas» (12,3). Será el antagonista por excelencia: intenta primero apoderarse del hijo varón nacido de la Mujer, y luego de la Mujer misma y de su descendencia. Se verá luego combatido, primero por Miguel y sus ángeles (12,7s), para ser finalmente dominado por «un ángel que lleva en la mano la llave del abismo» (20,1), y «arrojado (por Dios) al estanque de fuego y azufre..., por los siglos de los siglos» (20,10).

Pero ¿quién es este Dragón? Veamos primero sus atributos. De color *rojo,* tiene que asociarse a las fuerzas sanguinarias ya señaladas con el segundo jinete (6,4). Como la Bestia que aparecerá enseguida (13,1), está dotado de una inteligencia excepcional (siete cabezas = plenitud de inteligencia), y como cada una de las siete cabezas está «coronada por una diadema», reivindica cierto poder real, mientras que los «diez cuernos» aluden a la extensión de su poder. Se trata, por tanto, de un adversario terrible.

Desde el punto de vista bíblico, la figura del Dragón, que no deja de tener una connotación mitológica (véase, por ejemplo, Is 27,1), se empleó ya a propósito de los enemigos legendarios del pueblo de Dios, o sea, el Faraón (Is 51,9; Ez 29,3; 32,2; Sal 74,13-14), o Nabucodonosor (Jr 51,34). Aunque Juan va más lejos, viendo en el Dragón una representación de Satanás, no es imposible que haya querido comparar la prueba presente de la Iglesia con las dos mayores pruebas atestiguadas en el Antiguo Testamento: la esclavitud en Egipto y la deportación a Babilonia.

Esta transferencia no tiene nada de extraño, ya



que el mismo Juan recurrió a otras imágenes y títulos para hablar del Dragón: *la antigua Serpiente* (véase Gn 3), *el Diablo o Satanás, el seductor del mundo entero* (12,9), y finalmente *el acusador de nuestros hermanos* (12,10). Se nos remite entonces del terreno mitológico al terreno histórico, del tiempo de los orígenes y del mundo celestial al mundo terreno y a la situación presente del mundo y de la Iglesia.

¿Qué más puede decirse sobre él? Juan nos lo presenta como un personaje que pertenece ante todo al mundo celestial (12,3) con los otros ángeles. Pero él y sus ángeles son «arrojados del cielo» (12,8) y echados «a la tierra» (12,9.13). Si bien su combate comenzó en el mundo celestial, acabará sin embargo en el abismo y en el estanque de fuego (c. 20): ésa será su derrota final.

El Dragón no está solo: además de sus ángeles, *tendrá a su servicio a la Bestia y al falso profeta* (la segunda Bestia). Si todos libran el mismo combate, no por eso hay que confundirlos. La Bestia no es el Dragón y, por tanto, no es Satanás. La Bestia pertenece al mundo histórico y humano. Esta distinción es muy importante, sobre todo cuando se consideran los esfuerzos que se han hecho en nuestros días para actualizar el Apocalipsis y para encontrar en la historia contemporánea algunos nombres que pudieran identificarse con la Bestia. Hay que ser sumamente prudente en este género de ejercicio, y sería sin duda importante recordar cómo las fuerzas del mal que actúan en el mundo no deben identificarse pura y simplemente con Satanás (el Dragón). Además, muchas veces ocurre que se habla del Anticristo en relación con los c. 12 y siguientes del Apocalipsis; también aquí hay que evitar las identificaciones demasiado rápidas, ya que el Apocalipsis, como por su parte los evangelios, no utiliza nunca la palabra «Anticristo».

3. El niño varón

Aunque mencionada brevemente, la figura del niño varón aparece como una gran señal de esperanza y de victoria, y nos orienta de forma decisiva en lo relativo al combate que el Dragón se dispone a librar contra la Mujer y su descendencia: «Y el Dragón se puso al acecho delante de la mujer que iba a dar a luz, con ánimo de devorar al hijo en cuanto naciera. La Mujer *dio a luz un hijo varón*, destinado *a regir todas las naciones con vara de hierro*, el cual fue puesto a salvo junto al trono de Dios...» (12,4-6). El primero al que persigue el Dragón es, por tanto, el hijo varón.

Pues bien, ¿quién es este hijo varón? La referencia al Sal 2,9 da a este pasaje un colorido claramente mesiánico. Sin embargo, no se trata, en la perspectiva de Juan, de un mesías desconocido, sino del Cristo muerto y resucitado, del que da testimonio a lo largo de todo su libro. Una vez más, hay que señalar cómo Juan tiene el don de remitirnos a lo esencial. Lo que nos dice del niño varón se refiere a los dos polos extremos de su existencia: su nacimiento y su rapto. Ni una sola palabra sobre la vida pública y el ministerio de Cristo. Más todavía, su alusión al «nacimiento», resultado de un doloroso parto, debe comprenderse en relación con el parto doloroso del calvario, y por tanto de la muerte de Jesús, más bien que de su nacimiento en Belén. ¿No había presentado el mismo Jesús su muerte como un parto (Jn 16,19-22) y no lo había designado el libro mismo del Apocalipsis como el «primogénito» de entre los muertos? Así, pues, en una fórmula muy condensada, Juan nos propone de nuevo la figura de Cristo muerto (su «nacimiento») y resucitado (su «rapto» al lado de Dios y de su trono).

EL ANTICRISTO, ¿FIGURA APOCALIPTICA?

Todo el Apocalipsis apunta hacia el retorno cercano de Cristo. Pero, a juzgar por Ap 12-19 –así como por el apocalipsis sinóptico–, este retorno no se hará sin oposición. Las fuerzas del Mal actúan en el mundo y se presentan bajo una gran diversidad de formas: Serpiente, Bestia, Dragón, Satanás, Babilonia, etc.

El c. 12 nos ofrece ya una lista impresionante de títulos dados a Satanás. Pero seguramente resultará extraño saber que ni el c. 12 ni los siguientes utilizan la palabra *Anticristo*. Sin embargo, no son raros los que hablan indiferentemente de la Bestia (666) y del Anticristo, de forma que algunos grandes diccionarios como el *Petit Robert* y el *Larousse* creen que se puede derivar del Apocalipsis («según el Apocalipsis») el sentido de la palabra Anticristo. Pues bien, esta palabra

no figura en el vocabulario del Apocalipsis, como tampoco aparece en el de los evangelios.

De hecho, la palabra *anticristo* -algunas versiones bíblicas recientes hablan más bien de *antecristo*- sólo la utiliza un autor del Nuevo Testamento, el de las dos primeras cartas de Juan (1 Jn 2,18.22; 4,3; 2 Jn 7: en total, 5 empleos). Pues bien, el punto de vista de este autor es sumamente interesante:

- habla de *anticristos* en plural; por tanto, querer reducir el anticristo a un ser único y singular, haciendo de él un nombre propio de persona, no tiene ninguna legitimación;

- se trata más bien de un título funcional, que Juan define claramente: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el mesías? Ese es el anticristo, el que niega al Padre y al Hijo» (1 Jn 2,22). Esto significa que, en definitiva, cualquiera puede ser *anticristo;* lo son todos los que rechazan al Padre y al Hijo. Muchas veces nos gustaría identificar a un solo anticristo como el gran responsable del mal en el mundo. Al definir tan ampliamente al anticristo, Juan invita a todos a hacer un serio examen de conciencia, para ver nuestras connivencias con el mal y qué hay en nosotros que se oponga a Cristo y a su reino;

- ¿se trata de una figura real al fin de los tiempos? Todo depende del sentido que se dé a la frase «fin de los tiempos». El autor de la primera carta de Juan habla efectivamente de la «última hora», pero hay que saber también que para él esta «última hora» ya ha llegado. No se nos remite necesariamente al fin del tiempo entendido cronológicamente, sino a la víspera de la resurrección, en donde cada uno ha de tomar posición «por Cristo o contra Cristo»: «Hijos míos, estamos en la última hora. Habéis oído que iba a venir un anticristo; pues bien, han surgido muchos anticristos. Esta es la prueba de que ha llegado la última hora» (1 Jn 2,18).

Por tanto, no se trata de especular sobre la existencia de algún ser monstruoso y diabólico que sería el anticristo, y cuya venida condicionaría la del mismo Cristo. Lo importante es que nuestros ojos estén atentos a la figura del Cristo que viene. Esa es precisamente la perspectiva de Juan, en el Apocalipsis, que no habla de la figura del anticristo, sino que nos remite continuamente al único Señor y Dueño de la historia: Cristo, muerto y resucitado.

4. El combate del Dragón

De guerra y de combate se habla en el Apocalipsis más que en cualquier otro lugar del Nuevo Testamento (15 de los 25 empleos de «guerra» y «hacer la guerra»). El c. 12 nos presenta un enfrentamiento terreno entre Miguel y sus ángeles, por un lado, y el Dragón y sus ángeles, por otro. Se trata de un enfrentamiento en el que están implicados los cristianos. Pero no se trata más que de la dimensión visible del combate que el Cordero tiene que librar contra todas las fuerzas del mal (véase 17,14 y 19,19).

En cuanto al resultado del combate, no hay ninguna duda. Aunque haya que esperar al c. 20 para conocerlo, el c. 12 nos hace ya ver cómo el Dragón, por muy feroces que puedan ser sus ataques, está destinado a la derrota. Así, en el v. 8, se nos dice a propósito del Dragón y de sus ángeles que «fueron derrotados y los arrojaron del cielo para siempre». Puede verse también que el Dragón es dominado hasta tal punto que es «precipitado» sobre la tierra (cuatro menciones). Y finalmente, el cántico del v. 11 hace referencia expresamente a la victoria de los cristianos sobre el Dragón.

¿Quiere decir esto que está ya todo decidido y que no hay nada que temer? El último versículo del capítulo nos recuerda que la guerra no ha terminado, y que todavía será necesario resistir a los asaltos del Dragón y sus esbirros. Pero, en lo esencial, los cristianos que se vean ahora perseguidos pueden tener ánimos, pues saben que la victoria está adquirida ya por el Cordero, y que van precedidos por una multitud de servidores que han permanecido fieles al Cordero y que, con él, han conseguido ya la victoria sobre el Dragón.

5. El «comienzo del fin» para las fuerzas del mal

Mientras que está claro que la sección que va del c. 12 al 20 es aquella en la que las fuerzas del mal aparecen en lo más fuerte de su actividad, es interesante advertir cómo Juan las va introduciendo poco a poco y cómo las va haciendo luego desaparecer, en la derrota más absoluta. El mismo Dragón y las fuerzas asociadas con él van desapareciendo efectivamente en orden inverso a su aparición, como ilustra el siguiente cuadro.

APOCALIPSIS 12-20				
A	B	C	B'	A'
Dragón	Bestias	Babilonia	Bestias	Dragón
(actuando)	(actuando)	(actuando y vencida)	(vencidas)	(vencido)
c. 12	13,1-14,5	14,6-19,10	19,11-21	c. 20

(según un artículo de M. Gourgues, *L'Apocalypse ou Les trois Apocalypses de Jean?:* Science et Esprit 35 [1983] 318)

Este procedimiento es ingenioso y ciertamente deliberado. De este modo, el conjunto de la sección queda enmarcado por la figura del Dragón (= Satanás). El es el que desencadena las hostilidades, y el adversario más terrible. Será también el último en ser derrotado (c. 20): solamente entonces podrá ser entera y definitiva la victoria de Cristo. A su servicio vemos cómo van apareciendo sucesivamente las dos Bestias, que son personajes históricos, y que intentan seducir a los discípulos de Cristo y los persiguen encarnizadamente (c. 13-14). Lo mismo que su presencia se derivaba de la aparición del Dragón, también su derrota precede inmediatamente y anuncia su caída inminente (c. 19). Y finalmente, la tercera y última representación del mal, Babilonia, cuya caída se anuncia ya en 14,8, será la primera en conocer las catástrofes del juicio (c. 17-18). Recurriendo a este procedimiento, Juan crea una especie de tensión dramática: el asalto de las fuerzas del mal se presenta, en orden decreciente, en sus formas más terribles (Dragón - Bestias - Babilonia), mientras que el juicio se hace según un orden creciente, para alcanzar finalmente al Adversario más terrible (Babilonia - Bestias - Dragón).

6. Un cántico de victoria (v. 10-12)

La visión del Dragón y de sus ataques no tiene nada de tranquilizadora, y los capítulos siguientes mostrarán hasta qué punto él y sus satélites pueden causar estragos en la tierra, al menos durante algún tiempo. Pero, como ha hecho en otras muchas ocasiones, Juan introduce una nota cristológica muy fuerte en el himno de los v. 10-12, cuya función es interpretar la visión. Pues bien, la interpretación que nos da de ella, una vez más, está centrada en la victoria del Cristo resucitado: «Ya (= literalmente, *ahora)* están aquí la salvación y el poder y el reinado de nuestro Dios. Ya está aquí la potestad de su Cristo» (12,10). Juan aplica a Cristo un atributo que la Bestia reivindicará varias veces (siete veces en los c. 13 y 17): la potestad *(exousía),* es decir, el señorío, el dominio. Por lo demás, el Nuevo Testamento pondrá este atributo en relación con la resurrección (Mt 28,18; Hch 2,36; Flp 2,9-10).

El himno celebra además la victoria de los cristianos: «Ellos mismos lo han vencido por medio de la sangre del Cordero y por el testimonio que dieron, sin que el amor a su vida les hiciera temer la muerte» (12,11). Si bien algunos no consiguen resistir hasta el final (cf. 13,7-8), Juan puede ya presentar el testimonio del hecho de que muchos de ellos han tenido el coraje de seguir a su Maestro hasta el fin, escogiendo pasar por la muerte para llegar a la vida.

Finalmente, el himno termina con una llamada al gozo, que no deja de ser un eco de los salmos del «Reinado de Yahvé» (93-96; 98), en donde se ve el acto creador de Dios como una victoria sobre las fuerzas primordiales del caos. Ve ya perfilarse la nueva creación, fruto de la victoria del Cristo resucitado sobre el Dragón y las fuerzas del mal y de la muerte.

Lecturas

Aus, R. D., *The Relevance of Isaiah 66,7 to Revelation 12 and 2 Thessalonians 1:* Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 67 (1976) 252-268.

Feuillet, A., *La Femme vêtue du soleil (Ap 12) et la glorification de l'Épouse du Cantique des Cantiques (6,10):* Nova et Vetera 59 (1984) 36-67; 103-128.

Feuillet, A., *Le Messie et sa mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse,* en *Etudes johanniques.* Desclée de Brouwer, Brujas 1962 (Museum Lessianum, Section Biblique, 4), 272-310.

McHugh, J., *La Mère de Jésus dans le Nouveau Testament.* Cerf, París 1977 (Lectio Divina 90), 445-470.

Peinador, M., *El problema de María y la Iglesia. La interpretación de Apocalipsis XII,1ss:* Estudios Marianos (1960) 161-194.

Prigent, P., *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse.* J. C. B. Mohr, Tubinga 1959 (Beiträge zur Geschichte der Biblischen Exegese 2), VI-154 p.

Serra, A., *Biblia (Apocalipsis),* en *Nuevo diccionario de Mariología,* Madrid 1988, 368-379.

Testa, E., *La struttura di Ap 12,1-17,* en *Liber Annuus:* Studium Biblicum Franciscanum 34 (1984) 225-238.

The Woman in Revelation 12, en *Mary in the New Testament.* Fortress Press, Filadelfia 1978, 219-239.

Vanni, U., *La decodificazione del «grande segno» in Apocalisse 12,1-6:* Marianum 40 (1978) 121-152.

Yarbro Collins, A., *The Combat Myth in the Book of Revelation.* Scholars Press for Harvard Theological Review, Missoula 1976 (Harvard Dissertations in Religion 9), XVI-292 p.

10

Desde el «fin de un mundo» a una creación nueva (Ap 21-22)

1. Como la vidriera de una catedral

Los c. 21-22 del Apocalipsis se cuentan entre las páginas más bellas de la Biblia. Aparte algunos versículos (cinco en total) con unas advertencias proféticas de aspecto un tanto severo, estos dos capítulos nos presentan una especie de inmensa vidriera de una catedral, cuyos motivos y colores abren al infinito, y que está iluminada incesantemente por un sol deslumbrador. Juan nos tiene ya acostumbrados a los frescos llenos de colorido e inspirados en una esperanza indefectible. Pero esta vez alcanza cumbres sin igual, y nos brinda una visión sumamente poderosa y rica de la llegada de un mundo nuevo.

2. ¡Ya llegó el «fin»!

Es lógico, sin duda alguna, esperar que los últimos capítulos de la obra de Juan nos hablen de los sucesos del «fin». Pero, ¿es eso lo que ocurre? ¿Será realmente necesario aguardar hasta el «fin» del libro de Juan para oír hablar de él?

La verdad es que Juan se preocupó de ponerlo todo en orden para llegar a hablar, en sus dos últimos capítulos, no tanto del «fin» mismo, sino del «más allá de ese fin». En efecto, si los c. 21-22 son la conclusión del conjunto del libro, presentan igualmente en términos perfectamente claros y positivos el resultado del combate descrito desde el c. 12. Y aunque este combate haya sido de los más encarnizados y haya ido acompañado de terribles azotes, hay que decir que el reinado de la Bestia ha sido muy efímero: sólo el c. 13 le concede algunas victorias. Todos los demás capítulos intermedios (14-20) hablan de una manera o de otra del juicio, de la ruina y de la derrota del Dragón, de sus esbirros y partidarios. Señalan así, cada uno a su modo, el «fin de *un* mundo». Antes de presentarnos su visión del mundo nuevo y definitivo que va a salir de las manos del Dios que creó el universo, y que resucitó a Jesús de entre los muertos, Juan nos asegura que el mundo de la Bestia está abocado al fracaso y a la ruina.

3. Más allá del «fin», un mundo nuevo

La interpretación que hemos dado de los veinte primeros capítulos del Apocalipsis nos ha mantenido esencialmente en el nivel de la historia contemporánea de Juan. La presentación de las cinco claves de interpretación y el estudio de los textos nos ha conducido constantemente a distinguir entre apocalipsis y fin del mundo, y sobre todo a comprender que el tema principal del Apocalipsis de Juan no es, pura y simplemente, el fin del mundo. Al contrario, la gran preocupación de Juan, como hemos visto, es interpretar la historia *presente* a la luz de un solo acontecimiento, que ya ha tenido lugar y que da, ya *desde ahora*, un sentido a toda la historia humana: la resurrección de Cristo.

Pero ¿qué pasa con los c. 21-22? ¿No hay que reconocer que tienen como objeto central la descripción de lo que solemos llamar *el fin del mundo?* La respuesta precisa ser matizada. Juan procede por imágenes y no se ocupa, en ningún momento, de una descripción objetiva y realista de un acontecimiento que pudiera llamarse *fin del mundo*. Incluso en los c. 21-22 se buscaría en vano un esquema concreto y una descripción cronológica de los sucesos del fin. Sería más exacto decir que Juan supone ya llegado el fin, más bien que intentar su descripción. Su atención se dirige a otro sitio, o sea, al más allá del fin, al mundo radicalmente nuevo que Dios modela para la humanidad.

Por otra parte, nunca se dirá bastante hasta qué punto este mundo es *nuevo: cielo nuevo, tierra nueva, Jerusalén nueva, universo nuevo*. No se trata de un arreglo superficial, ni de un retorno cíclico de las cosas, sino de una novedad profunda y radical. Por otra parte, el vocabulario de Juan es muy significativo en este sentido. Al escribir en griego, disponía de dos adjetivos para hablar de lo que es nuevo: *neos* (como en *neo*logismo) y *kainós* (que no se ha aceptado en la composición de palabras españolas). El primero hace referencia a la *novedad cronológica:* lo más reciente, lo que acaba de aparecer en el tiempo. No es éste el término que Juan ha escogido: utiliza exclusivamente el segundo adjetivo, para poner de relieve la dimensión *cualitativa* de la novedad: lo que es de un orden diferente, lo que es radicalmente nuevo.

En la bibliografía de nuestro primer capítulo hemos reseñado la obra de Corsini, *L'Apocalypse maintenant*. Se trata de una obra interesante y de las más estimulantes, llena de novedades, aun cuando el autor apele a las interpretaciones antiguas de los padres de la Iglesia. Pues bien, según él, el Apocalipsis de Juan no se interesa más que por la primera venida de Cristo y no habla nunca del fin del mundo (!). Por muy apasionante que sea su estudio, su tesis general no parece hacer justicia, en concreto, al contenido de los c. 21-22, que hace expresamente referencia al *retorno* de Cristo (22,7.12.20) y a la desaparición del mundo presente: «Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva. Habían desaparecido el primer cielo y la primera tierra, y el mar ya no existía» (21,1); «... y no habrá ya muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor, porque todo lo viejo se ha desvanecido» (21,4). Evidentemente, queda por definir qué es lo que hay que entender por «primer cielo» y «primera tierra», así como por el «mundo viejo». Pero no cabe duda de que las visiones de Juan nos remiten, más allá de la historia presente, a un mundo radicalmente distinto del que conocemos, ya que se verá liberado de toda forma de sufrimiento, de muerte y de maldición.

4. La maqueta de una vidriera

La hermosa vidriera de la nueva Jerusalén ha sido hábilmente concebida y conjuntada por Juan. Antes de admirar los detalles, consideremos primero la maqueta de los c. 21-22.

Juan nos propone primero tres secciones paralelas (21,1-8; 21,9-27 y 22,1-5), que describen bajo diversas imágenes la misma realidad: la Jerusalén nueva, la ciudad santa. Este primer bloque va seguido de una visión (22,6-15) que hace eco a la visión inaugural (1,9-20) y que está centrada en el próximo retorno de Cristo, mientras que el epílogo (22,16-21) está constituido en forma de diálogo entre Cristo y su Iglesia.

El paralelismo de las tres primeras secciones está marcado por el retorno de tres elementos:

1. Juan goza de una *visión* por intermedio de

un ser celestial, y puede oír una *voz* que le da ya una interpretación de la visión:

– «*Vi un cielo nuevo y una tierra nueva.* Habían desaparecido el primer cielo y la primera tierra, y el mar ya no existía. *Vi* también bajar del cielo, de junto a Dios, a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, ataviada como una novia que se adorna para su esposo. Y *oí* una voz potente, salida del trono, que decía: "Esta es la tienda de campaña que Dios ha montado entre los hombres. Habitará con ellos; ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos"» (21,1-3).

– «Entonces se acercó a mí uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las últimas plagas, y me dijo: "¡Ven! Te *mostraré* a la novia, a la esposa del Cordero". Me llevó en espíritu a un monte grande y alto, y me *mostró* la ciudad santa, que bajaba del cielo enviada por Dios...» (21,9-10).

– «*Me mostró* entonces el ángel un río de agua viva, transparente como el cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero» (22,1).

2. Viene luego la *descripción de la ciudad santa:* «... tienda de campaña de Dios entre los hombres» (21,3), resplandeciente y magníficamente construida con «doce puertas, con doce ángeles custodiando las puertas, en las que estaban escritos los nombres de las doce tribus de Israel» (21,12), y una muralla que «tenía doce pilares en los que estaban grabados los doce nombres de los doce apóstoles del Cordero» (21,14). En el centro está «el trono de Dios y del Cordero» (22,3), de donde mana «un río de agua viva» (22,1), que transforma la ciudad en un jardín cuyos frutos se renuevan constantemente: «En medio de la plaza de la ciudad, a uno y otro lado del río, había un árbol de vida que daba doce cosechas, una cada mes, cuyas hojas servían de medicina a las naciones» (22,2).

3. Al final de cada visión, resuena una *severa advertencia,* que a veces ronda con la excomunión (21,8; 21,27 y 22,15). Si bien esta advertencia no quita nada a la belleza de las visiones referidas por Juan, no deja tampoco de situar a los lectores en una posición de libertad y de responsabilidad. La Jerusalén nueva sigue siendo objeto de una opción libre, y la salvación, ofrecida gratuitamente, implica exigencias muy altas de conversión.

5. De Babilonia a Jerusalén..., o de los lamentos a la glorificación

La visión grandiosa de los c. 21-22 ha sido hábilmente preparada por Juan. Hasta ahora había sido más que discreto sobre Jerusalén. A ella se alude en 11,8, mientras que la ciudad santa, que puede reivindicar también el título de *gran ciudad,* es llamada «simbólicamente» *Sodoma o Egipto.* Es éste el único recuerdo histórico que Juan nos brinda a propósito de la ciudad de Jerusalén. Tanto aquí, como en 2,12, se interesa por la Jerusalén *nueva.* En compensación, se habla mucho más de Babilonia (= Roma), la ciudad arrogante y opresiva, cuyas actividades se describen ya en el c. 13 y más detalladamente en los c. 17-18.

Pero mientras que los c. 17-18 anuncian el declive y el castigo de Babilonia, Juan recoge aquí las mismas palabras o sus contrarias para destacar esta vez la exaltación de Jerusalén. No es hora de llorar, sino de alegrarse en las festividades nupciales. Hay por tanto dos grandes ciudades que se enfrentan en el Apocalipsis y que conocen una suerte diametralmente opuesta.

El siguiente cuadro, inspirado en el artículo de Deutsch mencionado al final del capítulo, permitirá ver los numerosos paralelismos que el autor establece entre Babilonia y Jerusalén.

Varias veces a lo largo de esta obra hemos subrayado cómo le gusta a Juan trabajar con toques sucesivos, y cómo muchas veces procede en dos tiempos para hablar de una misma realidad (las dos partes del c. 7, por ejemplo, o también los 144.000 del c. 7 y del c. 14, etc.). Esta vez, como indicábamos un poco más arriba, Juan procede en tres tiempos (21,1-8; 21,9-27; 22,1-5). Apelando una vez más a una gran variedad de imágenes y de motivos, desarrolla un mismo tema fundamental, el de la *ciudad santa* (21,2.10), esa *ciudad* en donde se levantará «el trono de Dios y del Cordero» (22,3), y que él identifica con la *nueva Jerusalén* (21,2.10).

DE LOS LAMENTOS A LA GLORIFICACION Ap 17 y 21-22	
BABILONIA	**NUEVA JERUSALEN**
7.ª copa: destrucción de Babilonia (16,17-21)	[7.ª visión]: descenso de Jerusalén (21,1-18)
Se acerca uno de los 7 ángeles (17,1)	Se acerca uno de los 7 ángeles (21,9)
Invitación: «Ven, te mostraré» (17,1)	Invitación: «Ven, te mostraré» (21,9)
La gran cortesana (17,1)	La novia, la esposa del Cordero (21,9)
«Me llevó en espíritu a un desierto» (17,3)	«Me llevó en espíritu a un monte grande y alto» (21,10)
Comienzo de la visión (17,3b)	Comienzo de la visión (21,10b)
«La mujer iba vestida de púrpura y escarlata, y estaba adornada de oro, piedras preciosas y perlas. En su mano tenía una copa de oro llena de abominaciones y del sucio fruto de su prostitución» (17,4)	– «como una novia ataviada para su esposo...» (21,2) – «Resplandeciente con la gloria de Dios. Su esplendor era como el de una piedra preciosa deslumbrante, como una piedra de jaspe cristalino» (21,11).
«... Se ha convertido en mansión de demonios, en guarida de espíritus inmundos y de toda clase de aves inmundas y detestables» (18,2)	– «Esta es la tienda de campaña que Dios ha montado entre los hombres. Habitará con ellos...» (21,3)
«Las aguas que has visto, sobre las que está sentada la prostituta, son pueblos, muchedumbres, razas y lenguas. Pero los diez cuernos que has visto –y la misma bestia– traicionarán a la prostituta, la despojarán y la dejarán desnuda, comerán sus carnes y la convertirán en pasto de las llamas» (17,15-16)	«A su luz caminarán las naciones, y los reyes de la tierra vendrán a rendirle vasallaje... A ella afluirán el poderío y la riqueza de las naciones» (21,24.26)
«... se ha convertido en mansión de demonios, en guarida de espíritus inmundos» (18,2)	«Nada manchado entrará en ella, nadie que practique la maldad y la mentira» (21,27)
«Los habitantes de la tierra, cuyos nombres no están escritos desde la misma creación del mundo en el libro de la vida, quedarán asombrados al ver reaparecer a la bestia» (17,8)	«Sólo entrarán en ella los escritos en el libro de la vida que tiene el Cordero» (21,27)
Babilonia está destinada a la destrucción (18,8)	En la ciudad, los siervos de Dios «reinarán por los siglos de los siglos» (22,5)
Babilonia, «adornada de oro, piedras preciosas y perlas», es devastada (18,16-17)	«Su esplendor (el de la Esposa = Jerusalén) era como el de una piedra preciosa deslumbrante, como una piedra de jaspe cristalino» (21,11)

No se trata de una simple repetición. Al contrario, Juan profundiza en cada ocasión en una faceta de lo que habrá de ser la *ciudad santa.*

6. Jerusalén, humanidad nueva (21,1-8)

En un primer tiempo, podría decirse que Juan se interesa por la *dimensión humana y relacional* de la nueva Jerusalén. Tanto si se habla de vida eterna, o de reino de los cielos, o de paraíso, o de la ciudad santa, como si se imagina cualquier otra representación para hablar del más allá, lo esencial será siempre la llegada de esa *humanidad nueva,* libre de todo lo que pueda poner trabas a su felicidad, y comprometida en una plena comunión de vida con Dios.

Si habla ciertamente de una ciudad, Juan la compara enseguida con «una novia que se adorna para su esposo» (21,2). Esta imagen nupcial se ve reforzada y desarrollada por los v. 2 y 3, que describen en términos excepcionales la presencia de Dios a toda la humanidad, y la relación de reciprocidad que existirá en adelante entre los dos: «Esta es la tienda de campaña que Dios ha montado entre los hombres. *Habitará* con ellos; ellos serán su pueblo, y *Dios mismo estará con ellos*». Más aún, Dios eliminará definitivamente todo lo que hacía a la humanidad tan vulnerable y tan expuesta al sufrimiento: «*Enjugará las lágrimas de sus ojos,* y no habrá ya muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor, porque todo lo viejo se ha desvanecido» (21,4). En otras palabras, el mundo nuevo que Dios prepara no es un «en-sí» para él solo, sino un mundo de comunión y de felicidad infinita para la humanidad. Cuando se habla de lo que va a pasar «más allá del fin», no se habla ya de lugar o de objetos inanimados, sino de personas y de relaciones: «*... yo seré su* Dios, *y él será mi hijo*» (21,7).

Toda esta primera serie de afirmaciones supera el nivel puramente metafórico. No tienen nada de aproximativo ni piden ser descodificadas, ya que nos hablan de manera inmediata del misterio esencial del más allá, sea cual fuere el nombre que se le dé: cielo, paraíso, reino...: una relación armoniosa y una comunión profunda entre Dios y la humanidad.

7. Jerusalén, ciudad donde resplandece la gloria de Dios (21,9-27)

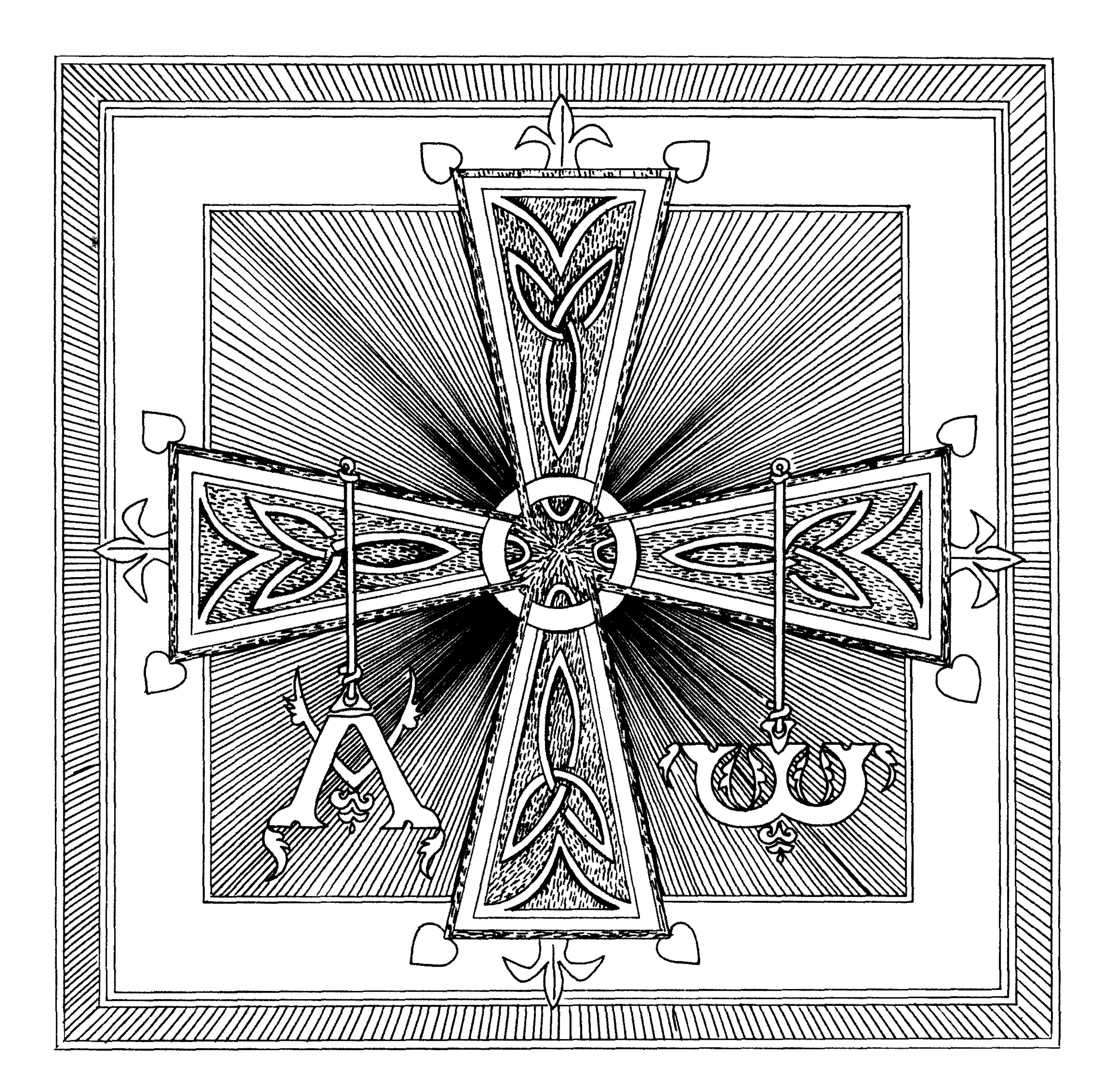
Prosiguiendo en su contemplación de la *ciudad santa,* Juan apela ahora a un nuevo tipo de lenguaje, más metafórico: esta vez se hablará de *piedras preciosas,* de *puertas* y *murallas,* así como de *medidas.* Son otras tantas imágenes que atestiguan el *esplendor* y la *perfección* de la ciudad. Pues bien, ¿qué es lo que constituye el brillo y el esplendor de la ciudad, sino el hecho de que «en ella reside *la gloria de Dios*» (21,11)?

Los v. 15-17 evocan el gesto, que se ordenó antiguamente a Ezequiel (Ez 40-48), de medir el templo y la ciudad en donde habría de residir la gloria de Dios. Las medidas que ofrece Juan son ideales: la ciudad santa es en todos sus puntos perfecta. Pero lo más curioso es que esto no puede ya decirse del templo, cuya mediación se ha vuelto obsoleta por la presencia directa e inmediata de Dios y del Cordero: «No vi templo alguno en la ciudad, pues el Señor Dios todopoderoso y el Cordero son su templo» (21,22).

No hay ciertamente templo, pero sí que se habla espléndidamente de culto y de peregrinación. Jerusalén es una ciudad abierta para siempre a las «naciones» y a los «reyes de la tierra». Así, en el segundo tiempo de su reflexión, Juan ha podido precisar la noción de culto, que no se hará ya en función de unos lugares o de unos tiempos determinados, sino en el gozo y en el esplendor de una luz que brilla sin fin a los ojos de toda la humanidad.

8. Jerusalén, jardín de la vida (22,1-5)

Finalmente, Juan nos reserva todavía algunas sorpresas. La segunda sección de su vidriera nos había ofrecido algunos rasgos esquemáticos y en gran parte rígidos: la ciudad estaba hecha de murallas y de fundamentos bien sólidos y en cierto modo estáticos. Y he aquí que, de pronto, Juan se pone a hablar de un «río de aguas vivas» y de los «árboles de vida» (22,1-2), así como de *hojas* y de *frutos.* Nos encontramos entonces con el jardín de los orígenes (Gn 2-3), pero sin las prohibiciones ni la maldición. Al contrario, es la ausencia de toda ti



niebla y la sobreabundancia de vida. La humanidad no está de ningún modo en competición con el mundo de Dios. Dios es reconocido como Dios, y la humanidad puede entrar ahora plenamente en el mundo de Dios para reinar con él: «No necesitarán luz de lámparas ni la luz del sol; el Señor Dios alumbrará a sus moradores, que reinarán por los siglos de los siglos» (22,5).

9. Una admirable síntesis bíblica

Seguramente Juan no tenía conciencia de que estaba escribiendo las últimas páginas del Nuevo Testamento y de toda la Biblia. Fueron las comunidades cristianas las que, fijando el canon y el orden de los libros bíblicos, pusieron su obra al final de toda la Biblia. Hoy no podemos menos de felicitarles y de reconocer que estuvieron ciertamente inspiradas al obrar así. Por ese mismo hecho, Ap 21-22 se presenta como el punto culminante, la clave de bóveda de esa gran obra milenaria que es la Biblia. Muchos temas principales reciben ahí su coronamiento y su consagración: nueva creación, nuevo Israel, nueva alianza, nuevo templo, bodas eternas entre Dios y su pueblo, etc.

– *Nueva creación, nueva génesis.* En efecto, la palabra de Dios, soberana y creadora, resuena con la misma solemnidad y el mismo poder que en los primeros capítulos del Génesis: «Y dijo el que estaba sentado en el trono: ¡He aquí que hago nuevas todas las cosas!» (21,5). Se encuentran también allí el jardín y el árbol de la vida, que en esta ocasión están libres de la serpiente y no ocultan ninguna trampa: el agua corre en abundancia, y los árboles no dejan de producir fruto para el mayor bienestar de toda la humanidad.

– *Nuevo Israel, nueva Jerusalén.* El Sal 122, como todos los demás salmos de ascensión (120-134), señala muy bien el lugar que ocupaba Jerusalén en el corazón de los creyentes judíos. En torno a Jerusalén es como los creyentes del Antiguo Testamento construían sus más locas esperanzas de paz y de felicidad. Pero también sabemos cómo Jerusalén multiplicó sus infidelidades (hasta el punto de ser apodada Sodoma y Egipto en el Apocalipsis) y cómo conoció muchas veces la tragedia de las guerras y de las invasiones, concretamente en los decenios que precedieron a la composición del Apocalipsis. Pues bien, he aquí que Juan nos la muestra resplandeciente y abierta a la afluencia de las naciones. Fiel a su promesa, Dios ha hecho de ella el lugar de reunión de las tribus de Israel, pero en adelante Israel no conoce ya fronteras. El pueblo de Dios aparece finalmente bajo su luz definitiva, ya que Dios reúne a *sus pueblos.*

– *Nueva alianza.* «Yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo» sigue siendo una de las fórmulas más características de la alianza. Aquí se recoge bajo unos términos nuevos: «Habitará con ellos; ellos serán su pueblo, y Dios mismo habitará con ellos» (21,3). Como en los días de la zarza ardiendo y del Sinaí, Dios se revela como el Enmanuel, es decir, como el Dios que acompaña a su pueblo y se va desvelando progresivamente interviniendo en su favor.

– *Nuevo templo.* Juan demuestra una audacia notable en su descripción de la ciudad santa. Mientras que la esperanza judía concedía –y sigue concediendo todavía hoy– tanta importancia a la reconstrucción del templo, Juan nos anuncia que las mediaciones humanas y rituales no tendrán ya razón de ser: «No vi templo alguno en la ciudad, pues el Señor Dios todopoderoso y el Cordero son su templo. Tampoco necesita sol ni luna que la alumbren; la ilumina la gloria de Dios, y su antorcha es el Cordero» (21,22-23).

– *Bodas eternas de Dios con su pueblo.* La imagen más bella que se nos ha dado en toda la Biblia, para hablar de las relaciones entre Dios y su pueblo, nos viene del profeta Oseas (Os 1-3): Dios es ciertamente ese esposo que ama apasionadamente, de una forma loca e incondicional, y que hace renacer continuamente a su pueblo al amor, ofreciéndole su cariño y su misericordia. Recogido varias veces en la tradición profética y en la enseñanza de Jesús, este tema de las bodas entre Dios y su pueblo recibe aquí su consagración: «la nueva Jerusalén ataviada como una novia que se adorna para su esposo» (21,3). Es «la novia, la esposa del Cordero» (21,9), totalmente en tensión hacia la vuelta del Esposo, a quien implora con todas sus fuerzas en comunión con el Espíritu: «El Espíritu y la Esposa dicen: ¡Ven!» (22,17).

Lecturas

Aune, D. E., *The Prophetic Circle of the John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22,16:* Journal for the Study of the New Testament 37 (1989) 103-116.

Brütsch, C., *La nouvelle Jérusalem (Ap 21,10-14.22-23):* Assemblées du Seigneur 27 (1970) 30-36.

Collins, T., *Apocalypse 22,6-21 as the Focal Point of Moral Teaching and Exhortation in the Apocalypse.* Pontificia Universitas Gregoriana, Facultas Theologiæ, Roma 1986, VIII-366 p.

Comblin, J., *L'homme retrouvé: la rencontre de l'Époux et de l'Épouse (Ap 22,12-14.16-17.20):* Assemblées du Seigneur 29 (1970) 38-46.

Coune, M., *L'univers nouveau (Ap 21,1-5):* Assemblées du Seigneur 26 (1973) 67-72.

Delebecque, E., *Où situer l'Arbre de vie dans la Jérusalem céleste? Note sur Apocalypse XXII,2:* Revue Thomiste 88 (1988) 124-130.

Deutsch, C., *Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 21,1-22,5:* Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 78 (1987) 106-126.

Dumbrell, W. J., *The End of the Beginning: Revelation 21-22 and the Old Testament* Lancer Books, Homebush West, 1985 The More Theological College Lecture Series; 1983, 200 p.

Gundry, R. H., *The New Jerusalem: People as Place, not Place for People:* Novum Testamentum 29 (1987) 254-264.

Jart, U., *The Precious Stones in the Revelation of St. John* XXI,18-21: Studia Theologica 24 (1970) 150-181.

Prigent, P., *Une trace de liturgie judéo-chrétienne dans le chapitre XXI de l'Apocalypse de Jean:* RSR 60 (1972) 165-172.

Wojciechowski, M., *Apocalypse 21,19-20: Des titres christologiques cachés dans la liste des pierres précieuses:* New Testament Studies 33 (1987) 153-154.

Punto final...

En el momento de emprender nuestra lectura del Apocalipsis, pudimos constatar las inquietudes «apocalípticas» que han marcado a los últimos decenios. Ahora que estamos ya sumergidos en el decenio que conducirá al año 2000, la tensión sigue manteniéndose muy viva. Para no pocos, *esta fecha tiene algo de fatídico. Muy recientemen*te, la guerra del Golfo Pérsico reavivó este tipo de inquietudes, y se vio a las dos partes en litigio evocar un escenario «apocalíptico», tratando cada uno al enemigo de Satanás o acusándole de maniobras diabólicas.

En lo más fuerte de la crisis, cuando todavía se ignoraba el giro que iba a tomar el conflicto, tuve ocasión de participar en una emisión radiofónica, en donde se invitaba a las personas a expresarse sobre la eventualidad de un cercano fin del mundo. Para aquellas circunstancias, los animadores radiofónicos habían preparado una breve documentación en la que se recogían las «profecías» bíblicas (Ezequiel, Daniel y el Apocalipsis de Juan), leídas al estilo fundamentalista de Hal Lindsey, y de las «profecías» de Nostradamus. La cuestión principal que suscitaron los oyentes era la de saber si íbamos a tener pronto una cita con Armagedón.

Con ocasión de esta emisión, pude comprobar hasta qué punto las lecturas fundamentalistas están extendidas todavía entre el gran público. Muchos oyentes de ambos sexos, apoyándose en la Biblia, decían estar convencidos de la inminencia del retorno de Cristo. Que se pudiera desear la vuelta de Cristo es una cosa, pero otra muy distinta afirmar con certeza que va a suceder pronto.

Las lecturas fundamentalistas, que interpretan la actualidad política internacional a la luz de la Biblia, invocan dos argumentos principales, sacados más o menos de algunos autores como Lindsey (ya mencionado en la introducción: véase p. 7) y Armstrong (fundador de «La iglesia universal de Dios» y de la revista «La pure vérité»). El primero de estos argumentos se enuncia de esta manera: «Todas las profecías del Antiguo Testamento relativas a la primera venida del mesías se han cumplido con exactitud; por tanto, las que se refieren a su segunda venida se cumplirán con la misma precisión». Pues bien, una lectura atenta del Nuevo Testamento lleva a una interpretación muy distinta del cumplimiento de las profecías. Lejos de pretender un cumplimiento literal en todos los detalles, los autores del Nuevo Testamento no vacilan en introducir cambios en el texto o en la interpretación de las profecías antiguas, en virtud de la novedad de lo que sucede en Jesús. Jesús cumple las Escrituras, pero muchas veces de una forma inesperada, y siempre con un superavit de sentido. Por tanto, no hay que intentar establecer equivalencias de orden matemático. Lo importante es el sentido de los acontecimientos que se intenta aclarar actualizando la palabra antigua de los profetas.

Un segundo argumento se refiere al sentido que se da a la palabra *Israel.* Siguiendo a Lindsey y a Armstrong, una gran mayoría de los que intervenían en aquella emisión radiofónica estaban absolutamente convencidos de que se daban ya las condiciones para el retorno próximo de Cristo. Para ellos, una de estas condiciones fundamentales se basa en el hecho, relativamente reciente, de la creación del Estado de Israel. Como la mayor parte de

los textos apocalípticos bíblicos hablan de un asalto final contra Israel, se corre entonces el riesgo de dar unas fechas posibles al fin del mundo a partir de todo conflicto en el que esté implicado Israel. Pues bien, para el Apocalipsis, como para todo el Nuevo Testamento, está claro que la palabra Israel tiene ante todo un valor teológico: es una manera de designar al pueblo de Dios, y no un territorio político definido. No había Estado de Israel ni en los tiempos de Ezequiel, ni en los de Daniel, ni en los tiempos de Juan. Por tanto, no se puede extrapolar hoy a partir de lo que le ocurra al Estado moderno de Israel para determinar el «cuándo» y el «cómo» del fin.

Por consiguiente, nunca se insistirá demasiado en la importancia, y hasta en la urgencia, de leer y situar en su debida perspectiva el Apocalipsis de Juan. Veíamos al principio las dificultades y los riesgos de esta empresa. El Apocalipsis de Juan no es uno de esos libros que puede uno jactarse de dominar. Al contrario, es un libro que jamás puede cerrarse; por otro lado, nadie puede pretender haber oído la última palabra de la revelación. La palabra «fin» en el Apocalipsis es de hecho una palabra de comienzo y de reanudación: «¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús! ¡Que la gracia de Jesús, el Señor, esté con todos! ¡Amén!» (22,21).

Este doble «Amén» define de manera notable los dos polos de la existencia cristiana. Puesto que el Cristo resucitado es el *Alfa* y la *Omega,* principio de un mundo nuevo, decimos «Amén» al *futuro:* «¡Ven, Señor Jesús!». Pero decir «Amén» al futuro no es desengancharse ni renunciar al presente. Decimos también «Amén» al *presente,* acogido como un acontecimiento de gracia: «Que la gracia de Jesús, el Señor, esté con todos». Es aquí y ahora donde hemos de dar testimonio de la esperanza que nos anima.

PARA COMPLETAR EL ESTUDIO...

– *Ap 1:* se trata de un capítulo dominado por la figura de un *hijo de hombre,* cuyos títulos coinciden con los de Cristo. Para apreciar mejor este capítulo, podrá recordarse la primera clave de lectura, que presentábamos bajo el título «Descubrir el Cristo del Apocalipsis».

– *Ap 8-9* y *Ap 16* presentan la misma estructura y la misma orientación teológica que *Ap 7-9;* véase, pues, el capítulo «Del juicio a la salvación».

– *Ap 10-11* representan el papel de un interludio (visión de esperanza) antes de que resuene la séptima trompeta. Mientras que el simbolismo del libro tragado (10) no ofrece dificultad especial, el c. 11 merecería un estudio profundo: el papel de los dos testigos es particularmente significativo en lo que concierne a la misión de las comunidades cristianas en el mundo.

– *Ap 13:* se encontrarán prácticamente todos los elementos necesarios para la interpretación de este célebre pasaje en los dos capítulos de la primera parte que tratan del contexto histórico («Leer la profecía en el presente») y de la dimensión simbólica («El Apocalipsis en cifras y en colores...»).

– *Ap 14.* Con su doble imagen de la cosecha y de la vendimia, este capítulo tendría mucho que ofrecer para la comprensión del tema del *juicio.* Subrayemos que el *juicio* se anuncia primero como una «buena noticia irrevocable que anunciar a los moradores de la tierra» (v. 6), y cuyo objetivo último es llegar a la glorificación y a la adoración de los creyentes.

– *Ap 15:* con sólo 8 versículos, este capítulo no presenta dificultades. El cántico del Cordero nos lleva a celebrar las hazañas de un Dios liberador, como lo había hecho antes Moisés después de la travesía del mar Rojo. Este capítulo hace también de interludio, y deja vislumbrar la victoria final, antes de que se derramen las siete copas de la cólera de Dios.

– *Ap 17-18:* el c. 17 es claramente paralelo del c. 13, cuyos principales símbolos explica. En cuanto al c. 18, se trata de una lamentación fúnebre sobre Babilonia (= Roma); muchos de los rasgos de esta lamentación se recogerán, pero invertidos o convertidos, en el himno a la alegría a propósito de la nueva Jerusalén (véase el capítulo «Desde el "fin de un mundo" a la creación nueva»).

– *Ap 19-20:* estos dos capítulos de combate están dominados por la figura de Cristo y consagrados a la celebración de su victoria definitiva sobre el Dragón y la Bestia (para los mil años del c. 20, véase lo dicho en nuestro c. 3).

Bibliografía

1. Comentarios

Bartina, S., *Apocalipsis de san Juan.* Madrid 1962.

Birngruber, S., *El Apocalipsis de san Juan.* Madrid 1966.

Boismard, M. E., *L'Apocalypse.* París [4]1972.

Brütsch, C., *La clarté de l'Apocalypse.* Ginebra [5]1966.

Cerfaux, L., Cambier, J., *El Apocalipsis de san Juan, leído a los cristianos.* Madrid [2]1972.

Charlier, J. P., *Comprendre l'Apocalypse.* París 1991, 2 vols.

Contreras Molina, F., *El Señor de la vida. Lectura cristiana del Apocalipsis.* Salamanca 1991.

Corsini, E., *L'Apocalypse maintenant.* París 1984.

Ellul, J., *L'Apocalypse, architecture en mouvement.* París 1975.

Ford, J. M., *Revelation.* Garden City, N. Y. 1981.

Heidt, W., *El libro del Apocalipsis.* Santander 1986.

Läpple, A., *El Apocalipsis de san Juan.* Madrid 1971.

Morris, L., *The Revelation of St. John.* Gran Rapids, Michigan 1983.

Mounce, R. H., *The Book of Revelation.* Gran Rapids, Michigan 1977.

Prigent, P., *«Et le ciel s'ouvrit». Apocalypse de saint Jean.* París 1980.

Prigent, P., *El Apocalipsis,* en AA.VV., *Escritos de Juan.* Madrid 1985.

Prigent, P., *L'Apocalypse de saint Jean.* Ginebra [2]1988.

Schick, E., *El Apocalipsis.* Barcelona 1973.

Schüssler Fiorenza, E., *The Book of Revelation: Justice and Judgement.* Filadelfia 1985.

Sweet, J., *Revelation.* Londres 1979.

Vanni, U., *Apocalipsis.* Estella [4]1992.

Wikenhauser, A., *El Apocalipsis de san Juan.* Barcelona 1969.

Yarbro Collins, A., *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse.* Filadelfia 1984.

Yarbro Collins, A., *The Apocalypse (Revelation),* en *The New Jerome Biblical Commentary.* Englewood Cliffs, Nueva Jersey 1990.

2. Introducciones, síntesis y artículos de interés general

Barsotti, D., *El Apocalipsis, una respuesta al tiempo.* Salamanca 1967.

Bauckham, R., *The Worship of Jesus in Apocalyptic Christianity:* New Testament Studies 27 (1981) 322-341.

Boismard, M. E., *L'Apocalypse de Jean.* París 1977.

Casey, J., *El tema del éxodo en el Apocalipsis:* Concilium 209 (1987) 47-58.

Charlier, J. P., *L'Apocalypse de saint Jean: Ecriture pour la fin des temps ou fin des Ecritures:* Lumen Vitae 39 (1984) 419-430.

Comblin, J., *Cristo en el Apocalipsis.* Barcelona 1969.

Communauté chrétienne, 18, *L'Apocalypse, un cri d'espérance* 22 (1983) 119-217.

Contreras Molina, F., *El Espíritu en el libro del Apocalipsis.* Salamanca 1987.

Cothenet, E., *Révélation. Apocalypse de saint Jean: Dict. Spirit. Asc. Myst.* 13 (1988) 453-482.

Ellul, J., *Jacques Ellul à Nantes: conférence sur l'Apocalypse de Jean.* Nantes 1985.

García Cordero, M., *El libro de los siete sellos.* Madrid 1962.

González Ruiz, J. M., *Apocalipsis de Juan. El libro del testimonio cristiano.* Madrid 1987.

Goulder, M. D., *The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies:* New Testament Studies 27 (1981) 342-367.

Guthrie, D., *The Relevance of John's Apocalypse.* Grand Rapids, Michigan 1987.

Jeske, R. L., *Spirit and Community in the Johannine Apocalypse:* New Testament Studies 31 (1985) 452-466.

Lambreth, J. y otros, *L'Apocalypse johannique dans le Nouveau Testament.* Gembloux 1980.

Lapple, A., *L'Apocalypse de Jean, livre de vie pour les chrétiens.* París 1979.

Le Monde de la Bible, n. 3, *Apocalypse. Sectes et millénarisme* (marzo-abril (1978), 72 p.

Lumen Vitae 39 (1984) 362-452: *La fin du monde. Relire l'Apocalypse.*

Mollat, D., *Une lecture pour aujourd'hui: l'Apocalypse.* París 1982.

Paul, A., *L'Apocalypse n'est pas la fin du monde:* Etudes 355 (1981) 515-524.

Poucouta, P., *La mission prophétique de l'Eglise dans l'Apocalypse johannique:* NRT 110 (1988) 38-57.

Prévost, J. P., *Pour en finir avec la peur: l'Apocalypse.* Montreal 1983.

Rábanos, R., Muñoz, D., y otros, *Bibliografía joánica, Evangelio, Cartas y Apocalipsis (1960-1986).* Madrid 1990.

Troadec, H., *L'Apocalypse.* París 1982.

Vernette, J., *L'Angoisse de la fin du monde. Thème religieux d'actualité et question posée à la pastorale:* Lumen Vitae 39 (1984) 372-392.

Vernette, J., *La fin du monde pour demain?* Salon de Provence 1985.

Yarbro Collins, A., *The political Perspective of the Revelation to John:* Journal of Biblical Literature 96 (1977) 241-256.

Yarbro Collins, A., *The Revelation of John: An Apocalyptic Response to a Social Crisis:* Currents in Theology and Mission 8 (1981) 4-12.

Yarbro Collins, A., *Reading the Book of Revelation in the Twentieth Century:* Interpretation. A Journal of Bible and Theology 40 (1986) 229-242.

Yarbro Collins, A., *Roma como símbolo del mal en el cristianismo primitivo:* Concilium 220 (1988) 417-427.

Indice general

II
ESTUDIO DE LOS TEXTOS